

# شكيب أرسلان

مختارات نقدية  
في اللغة والأدب والتاريخ

جمعها وقدم لها  
سعود المولى



دار الكتب العلمية للنشر

شَكِيبُ ارسلان

صمم الغلاف : سعد عبدالوهاب



دار الكتب والنشر

شارع ليون - بناية سلام . الحمراء

بيروت . لبنان

ص . ب ٥٢٨٨ / ١٣

تليفون ٨٠٣٧٤٠

---

■ جميع الحقوق محفوظة ©

---

الطبعة الأولى ١٩٨٢

الطبعة الثانية ١٩٨٣

# شكيب أرسلان

مختارات نقدية  
في اللغة والأدب والتاريخ

جمعها وقدم لها  
سعود المولى

دار الكلمة للنشر

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطه بديل < mktba.net



## تقديم

أرسل الأمير شكيب أرسلان في عام ١٩٣٥ رسالة إلى صديقه هاشم الأتاسي حلفه فيها عما كتبه في هذا العام فإذا هو ١٧٨١ رسالة خاصة و ١٧٦ مقالة في الصحف و ١١٠٠ صفحة في كتب طبعت<sup>(١)</sup> . . . وليس في هذا الأمر أية مبالغة . فقد عُرف عن الأمير أنه كان يكتب ويطلع كل يوم ثلاث عشرة ساعة بجلد لا ملل معه وصبر لا نفاذ له<sup>(٢)</sup> وقد أشتهر بقوة الذاكرة ، إلى حد يكاد يبعد عن التصديق . . . فروي عنه انه صحَّح لمؤرخ اليمن الشيخ عبد الواسع اليمني في كتابه «تاريخ اليمن» أموراً كثيرة في الفقه والتاريخ والتراجم، من ذاكرته فوراً<sup>(٣)</sup> . وقالت زوجته عنه «أن حياته كلها كانت قراءة وكتابة ولم يكن عنده وقت للجلوس مع أبنائه او للمشاركة في تعليمهم»<sup>(٤)</sup> ويقول هو عن نفسه «إنني لا أشبع من الكتب لولا أن المطالعة في الليل تحدث لي حريقاً في عيني»<sup>(٥)</sup> . . . وكم من رسالة كتبها له صديقه الشيخ رشيد رضا ينصحه فيها بالترفق وبالتخفيف من القراءة والكتابة<sup>(٦)</sup> . . .

ولفترة طويلة من الزمن ( من مطلع القرن وحتى منتصفه ) كان الأمير شغل الدنيا وشاغلها . . . ولو قرأنا كتاب « ذكرى الأمير شكيب أرسلان » ( وهو يحتوي على معظم ما قيل في تأيين الأمير عام ٤٧ - وقد جمعه صديقه المجاهد الفلسطيني الكبير محمد علي الطاهر ) لوجدنا أنفسنا أمام إنسان يصعب إسباغ صفات محددة عليه أو حصره في نطاق معين من ناحية الشخصية والتأثير والنتاج الثقافي والممارسة السياسية . . . فهو حقاً أمير البيان ، وشيخ المجاهدين ، والعالم والفيلسوف والكاتب المفكر والمؤلف العظيم، وبطل من أعز أبطال الأمة العربية ، وهو أمة في الجهاد والعلم والأدب ، وهو أول من نادى عن عقيدة وإيمان بتكوين جامعة عربية ، وهو أعلم الناس

بأحوال العرب والمسلمين وأوثقهم بالتاريخ الإسلامي ، وهو أمة في رجل ومجموعة في فرد ومنارة يهتدى بهديها ويستار بنورها . . . هو إمام الأحرار وعميد المجاهدين . . . وهو السياسي الأكبر الصادق الفراسة الصحيح الرأي البعيد النظر ، وهو أعظم محام عن قضايا العرب والمسلمين ، وقد حمل أعباء ثقلان تنوء بحملها كواهل الرجال فخلف بوفاته فراغاً هائلاً شعر به المسلمون من أقصى حدود الصين إلى أقصى سواحل الأطلنطي ومن ضفاف الدانوب إلى المحيط الهندي . . . وأن الدهر بمثله لشحيح فلا يوجد به أكثر من مرة في كل قرن . . . وهو هالة من النبوغ والعبقرية ، وعظيم عظماء الشرق ، وثروة أدبية تعجز عن جمعها دولة ، وشمس الإسلام ، وباعث الوحلة العربية ، عالم في شخص ، وموسوعة متحركة ، قلد اللغة العربية بالدرر ، وبوفاته انقضى عهد وطوى النسيان صورة ذلك الجليل من المفاهر<sup>(٧)</sup> . . . ونحن لم ننقل هذه العناوين العامة في الكلام عن الأمير إلا للإشارة إلى أننا ننتمي إلى جيل لم يسمع بالأمير شكيب أرسلان ولم يعرف عنه سوى اسمه (وربما كان ذلك أيضاً غير أكيد) . . .

ولعل هذا الواقع المؤلم هو ما يدفعنا اليوم إلى استعادة بعض ما قيل في شكيب أرسلان ، وتعداد بعض مآثره وأعماله ، وإلى ترك المجال للتعرف على الأمير العظيم من خلال نتاجه . . . بادئين بهذه « المختارات » النقدية في اللغة والأدب والتاريخ إعترافاً بمكانته اللغوية - الأدبية - وكنائد ومحقق تاريخي - تراثي أولاً ، وأشارة إلى « الراهنية » الثقافية التي تكتسبها هذه النصوص المختارة ، كونها تطل وبصورة مذهلة على عناصر الجدل والصراع الثقافي الدائر اليوم في الوطن العربي . وينبغي الإشارة طبعاً إلى أن هذه النصوص « المنتقاة » لا تشكل سوى « مختارات » وشذرات من نتاج ضخم لم يتم حتى اليوم جمعه ونشره بالكامل . . .

إن ما يربط بين هذه « النصوص » هو في أساس ما يعطي للأمير عناصر التميز والفردية في أكثر من مجال . فنحن هنا نتعرف على الأمير لغوياً بارعاً وناقداً أدبياً ومحققاً تاريخياً لا يتحيز ولا يتعصب وإنما يثور ويعنف على تلك الإسقاطات الغربية أو المتغربة على تاريخنا ولغتنا وتراثنا وثقافتنا . ومواقفه العنيفة هذه تجد صداها اليوم في المعركة الدائرة في الميدان الثقافي الحضاري بين خط الأصالة والاستقلالية وخط التغريب والتبعية والتقليد . إن معارك اليوم تجد جنودهم في المعارك العديدة التي شهدتها العالم الإسلامي والتي ابتدأت منذ ابتداء تشكل فئة المثقفين - المتميزين المنفصلين عن الشعب وعن الجذور . إن المعركة التي خاضها الأمير شكيب أرسلان ضد « الاستشراق الغربي » العنصري ، وضد التقليد البيضاوي ، ليست معركة كلامية أو معركة ألفاظ وعبارات وصياغات وإنما هي جنزكل المعارك . وجهاد الأمير دفاعاً عن التراث والتاريخ الحضاري وعن الصفحات المشرقة في ماضي هذه الأمة ، ودفاعاً عن الشخصية المستقلة المتطورة المعطاءة ، لم يتفصل إطلاقاً عن جهاده المسلح ضد الغزو الاستعماري لبلاده . . . ويكفي أن نذكر مشاركته في

الحرب مع المجاهدين العرب والمسلمين ضد الغزو الإيطالي لليبيا ( ١٩١١ ) وفي حرب البلقان ( ١٩١٢ ) وفي الحملة العثمانية على ترعة السويس ثم عمله اللزوب ( ١٩١٩ - ١٩٢٠ ) لتشكيل جبهة ثورية تحوّل حرباً شعبية وتشكل من حكومة دمشق الوطنية ومقاومتها للفرنسيين ، وثورة فلسطين ، وثورة العراق والنجف ، وثورة مصر ، والمقاومة الوطنية التركية للقوى الأوروبية ، وعلى تحالف مع الثورة البلشفية المنتصرة في روسيا ، وأخيراً دوره البارز في الثورة السورية الكبرى ( ١٩٢٥ ) وفي ثورات فلسطين المتكررة وفي إسقاط مشروع الظهير البربري في المغرب وإنهاض الحركة الوطنية المغربية الحديثة . . .

وحين نقرأ للأمير مداخلاته اللغوية، ونتعرف على معارك « القديم والجديد » « والفصحى والعامية »، وأسلوب ومحتوى الشعر الحديث، ونتعرف في الآن نفسه على معاركنا الراهنة، وعلى ذلك الصراع المشتعل بين تيار التواصل مع التاريخ والتقدم على أرض الذات المتحررة المستقلة الواعية وتيار التبعية والانبهار أمام الغرب والركوع والتسبيح بحمد « قوانينه العامة » ونظرياته (المعتبرة دوماً هي الحقيقة وهي الكلام الفصل) وآرائه وكل شاردة وواردة من إفرازاته الثقافية . . . . .

وحين نقرأ للأمير رده على الدكتور طه حسين (في الأدب الجاهلي) نجد أنفسنا أمام نص وكأنه كتب منذ أيام، وأمام إسهام يشكل علامة بارزة في مسيرة الصراع ضد دعاة التغريب التحديثي الأوروبي وضد خرافة « العقلانية الأوروبية » التي تكشف ادعاءات باطلة واستهتاراً بأبسط قواعد التحقيق والعلم التاريخي النقدي .

ولقد إرتأينا ترك النصوص كما هي دون أية تعليقات خارجية أو إسقاطات مسبقة ، ذلك أن النص الارسلاني مليء بالحرارة ، متدفق بالحياة ، يقدم نفسه للقارئ بصورة عفوية تاركا فسحة واسعة للتفكير وللحوار حول الأمور التي يطرحها ، غير مدع امتلاك مفاتيح المعرفة وخاتمة الحقيقة . . ونحن على ثقة بأن الأفكار الواردة في هذه النصوص المختارة لا تزال وإلى حد كبير موضع الجدل والنقاش ، وأنها ستكون القاعدة الفعلية لأي تطوير حقيقي أو تقدم ثقافي ، راهناً ومستقبلاً ، انطلاقاً من قناعتنا بأنه لا يمكن التطوير والتقدم إلا بالارتكاز على أرضية المشكلات الفعلية والآراء والاسهامات النابعة من المعالجة المحلية لتلك المشكلات . . .

ونظراً لأن الحديث عن سيرة الأمير وجهاده والتفصيل في مواقفه وأرائه وشرحها ونقاشها ومقارنتها بأفكار ومواقف أهل زمانه ومقاربتها مع الواقع المعاصر ونظراً لأن ذلك يتطلب بحثاً خاصاً ودراسة شاملة مستفيضة تفي الأميرحقة ، فقد فضلنا الإشارة إلى أبرز المراجع حول سيرة



وجهاد الأمير وإلى مؤلفاته المنشورة حسب التسلسل التاريخي للنشر العلني ، على أمل أن نكون بذلك قد ابتدأنا السير على طريق التعرف على الأمير والتعريف به علماً بارزاً من أعلام الإحياء والتجديد العربي والإسلامي ، متمنين على الجميع النقد والتصويب ، والله وحده ولي التوفيق . . .

سعود المولى

- ١ - الإعلام للزركلي ج ٣ - ص ٢٥١ وراجع شهادات معاصريه وأصدقائه في « ذكرى الأمير » ص ٤٥ و ٧٤ و ٢٠٠ و ٢١٤ و ٤٠٥
- ٢ - مجلة المجمع العلمي - مجلد ٢٢ - ص ٨٨
- ٣ - مجلة الكتاب - مجلد سنة ١٩٤٧ - ص ٥٧٢
- ٤ - الشرباصي أحمد : شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام - ص ٢٣٨
- ٥ - جريدة الشورى - مصر - ٨ يناير و ٢١ مايو ١٩٣٠
- ٦ - السيد رشيد رضا أو إخوان أربعين سنة - ص ٥٢٢ و ص ٦٨٣
- ٧ - « ذكرى الأمير شكيب أرسلان » - بعض العناوين الواردة في الكتاب . . .

## قالوا... في رثاء الأمير

صبحت شكيماً برهة لم يَفُزْ بها  
سواي على أن الصحاب كثير  
( أحمد شوقي )

هذا الذي رفع اليراع منارة  
لو دان أحرار البلاد لسيد  
غمرت سماء الشرق بالأنوار  
ناديته يا سيد الأحرار  
( باشة الخوري )

العالم العربي من أطرافه  
يكي أمير بيانه يكي فتي  
بادي الوجوم منكس الأعلام  
فتيانه في الكر والإقدام  
( خليل مطران )

في الشرق وحي يراعة وحسام  
وسنى يمزق عنه كل ظلام  
وفم يقبله برغم حمام  
( علي محمود طه )

أب الفدائين صوتك لم يزل  
روح تهز الشرق من أعماقه  
ويد تعانقه برغم منية

وباكري الحى من قولى وانشادي  
تهز عطف شبيب كوكب النادي  
لسان قوم أجادوا النطق بالضاد  
( محمود سامي البارودي )

أدى الرسالة يا عصفورة الوادي  
لعل نغمة ود منك شائعة  
هو الهمام الذي أحيا بمنطقه

أغمضت من فرح لها أجفانك  
أن العدى قد قدروا ميزانك  
( محمود ستيتية )

لما لمست بنا المواطن حرة  
الله يشهد والزمان مؤيد

ونصر المظلوم وكبح لظالم  
بكاء الشكالى في جمع المائم  
كما ناحت الورقاء بين الحمايم  
( محمد تقى الدين الهلالي )

سيكي عليه العلم والحلم والندى  
ويكي عليه النبل والطهر والإبا  
وتبكي عليه غيرة مضرية

أمصاب في قلبه أم لسانه  
وطوى سفره أمير بيانه  
حكمة الجليل معه في أكفانه  
( سعيد العيسى )

حمل الشرق جرحه ليس يدري  
سكت الصادح المفرد فيه  
ومضى اللهم العجيب ولف

إذا لم يكن أشعر شاعر فهو أكتب كاتب ولكنها كفتا ميزان إن شالت الواحدة فلكي ترجح الثانية .

( المنفلوطي )

## القسم الأول

---

# الإسلام وأوروبا

---

- ١ - الشرق والغرب
- ٢ - الإسلام والحضارة العصرية
- ٣ - المساواة في الشريعة الإسلامية
- ٤ - التسامح والتعصب بين الإسلام وأوروبا
- ٥ - الإسلام والحياة الاجتماعية - السياسية
- ٦ - قضية فصل الدين عن السياسة .



## ١ - الشرق والغرب

لم يعهد التاريخ دوراً من الأدوار خلص من علاقة الشرقيين بالغربيين ، وخلطة الغربيين بالشرقيين ، ونسخ كل فريق عن الآخر ، واقتباس هذا من ذاك : أخذاً ورداً ، وجزراً ومداً ؛ حتى في أعرق الادوار في القدم وأوغل الاطوار في الظلم .

وقد عم هذا التحاكُ جميع أحوال الحياة ، وأركان العمران : من التجارة ، الى السياسة ، الى الصناعة ، الى الثقافة . فكما تناقلوا فيما بينهم البضائع والمتاجر ، فقد تناقلوا الحكم والخواطر . وكما حمل بعضهم الى بعض المهن والصناعات ، فقد حملوا الاختراعات والبراعات . وكما تسلط منهم الأشجع على الأجنبي والاشكُ على الاعزل<sup>(١)</sup> ؛ فقد تسلط الالخن على الالكن<sup>(٢)</sup> والاعلم على الأجهل .

واذاً الأخذ والعطاء بين الشرق والغرب قديمان منذ طلعت الشمس وولي اليوم الامس ، لم ينحصرا في الامور المادية والحوالات المالية والآثار اليدوية ، بل شملا الامور المعنوية والمسائل العقلية والشئون الاجتماعية . وما ترقّت في سلم الاجتماع أمة في شرق ولا غرب الا كان الآخر عيالا عليها ، جاداً محاكاتها ومتحسراً على مناعاتها . فقد أخذت يونان عن مصر ، وأخذت بغداد عن يونان ، وأخذت أوربة عن الاندلس ، ثم أخذ الشرق في جدته الأخيرة عن أوربة . إلا أنه لم يعرف التاريخ فيما مضى - أي قبل ظهور الآلات البخارية والكهربائية - دوراً أثت<sup>(٣)</sup> فيه العلائق بين الشرق والغرب ، وارتفعت فيه الحواجز على البعد والقرب ، وتشارك فيه الناس في تناول كل

(١) الاشك : لايس السلاح التام . والاعزل : من لا سلاح معه

(٢) الالخن : الافطن والافصح . والالكن عكسه

(٣) كثرت والنفت

مادي ومعنوي ، كما في هذه الايام الاخيرة التي ألقى فيها الغرب بجرانه السياسي على الشرق ، ورأى الشرق أن لا قبل له بمناهضة الغرب على وجه كافل لنجاحه إلا أن يقاتله بسلاحه . فاضطر الشرق اذاً في أن يأخذ عن الغرب طوعاً أو كرهاً - والضعيف مولع بتقليد القوي - كل ما يتسنى له أخذه من أسباب المدنية ، كأداة الحرب والمتاع والماعون والعلم والحكمة والقانون ، مجتهدا في أكثر الأحيان أن يضمّن هذه العلوم الستة الذليقة ، ويطبع بها مدنيته العريقة ، ويلقي على غرابتها ديباجته الشرقية ، احتفاظاً بقوميته واعتصاماً بأنانيته . لان كل أمة نسيت أصلها ، ونبذت قديمها ، وفرحت بجديدها ، وأنكرت رميمها ، فاحر بها أن تكون أمة ساقطة عن امم ، وأن تعد خلطاً لا تعرف من بين الامم .

## ٢ - الاسلام والحضارة العصرية

الاسلام مرن سمح قابل لكل نوع من أنواع الحضارة العصرية الا الفسق والجور واللعب والسكر وسائر الرذائل التي يعترف المتمدينون الأوروبيون بأنهم وان توسعوا فيها ببلادهم فهي رذائل وقاذورات ، وليست من المصالح فضلا عن أن تكون من الضرورات .

أما قول اللورد ( كرومر ) بأنه لا يمكن اصلاح الاسلام ، وان الاسلام اذا أصلح فلا يعود هو الاسلام بل ديناً آخر ، فهو قول سياسي خبيث خبير متعمق في اسرار الشرق ، عارف بما يصيب بلاده من أثر نهوض الاسلام الذي لا يحول دون نهضته الا مرض التقليد . ولم يكن اللورد كرومر وحده من أصحاب هذا الزعم بل قرأنا لكثير من أفاعي الاستعمار سواء من الفرنسيين أو من الهولانديين أو من غيرهم كلاماً بهذا المعنى أخفى بعضهم فيه الغرض من ذهابه الى عدم قابلية الاسلام للاصلاح ، وأوهم انه رأي اجتهادي من عنده . وصرح بعضهم فيه بمراة جراهية بلون تورية ولا مواراة . وهو ان نقل الاسلام عن الجمود الذي ابتلي به هو الخطر الأعظم على الاستعمار الاوربي . وقد نقلنا في حواشينا على كتاب ( ستودارد ) الامريكي ما نصح به ذلك المستشرق الهولاندي<sup>(١)</sup> الذي أقام بمكة سنين متظاهراً بالاسلام - قومته من العلول عن فكرة القوانين الشرعية ، وهي انتداب لجنة من علماء الحقوق لتأليف مجموعة قوانين أشبه بمجلة الاحكام العدلية في تركيا يكون مأخذها من الشرع الاسلامي : ان لم يوجد المطلوب في هذا المذهب أخذ من ذلك المذهب ، وان لم يرد فيه نص صريح من الكتاب والسنة رجع فيه الى قول لاحد المجتهدين أو رجع الى القواعد الكلية ؛ من قبيل إذا ضاق الأمر اتسع ، والضرورات تبيح المحظورات ، ولا ينكر تبدل الاحكام بتبدل الأزمان ، وما مائل ذلك . قال المستشرق الهولاندي المذكور : إن الذي يجب على الدول الاستعمارية ليس أن تسهل على المسلمين تطبيق دينهم على الأوضاع العصرية

( ١ ) هو المستشرق ( كرسيتيان سنوك هرغرونجه ( Christian Snouck Hurgronje )

انظر حاضره العالم الاسلامي ( ١ : ٦٤ - ٦٨ ) .



وتلائم بين شرعهم وبين المدنية الأوروبية ، لأن هذا الأسلوب يزيدهم استمساكاً بشريعتهم ، ويعليها في نظرهم على حين يلزم لنا إسقاطها . وإنما الذي يجب على الحكومات الأوروبية التي استولت على بلاد الإسلام أن تجتهد في اظهار التناقض بين الإسلام والمدنية العصرية واقناع ناشئة المسلمين بأنها ضدان لا يجتمعان ، فلا بد من رفع أحدهما . ولما كانت المدنية الحاضرة هي نظام كل شيء اليوم ولا مندوحة عنها لمن يريد أن يعيش ، كان من البديهي أن الذي سيرتفع من النقيضين هو الإسلام . هذا المستشرق الهولاندي واللورد كرومر وغيرهما من دهاة الاستعمار يريدون اظهار عجز الإسلام عن امتصاص الاحكام العصرية ، وإثبات كونه نظاماً قديماً قد بلى واستثنى . ولم يعد صالحاً للحياة . على أمل أن الفوج الجديد من المسلمين الذين لا غنى لهم عن الحياة ينبنون الإسلام ظهيراً . وبنبذه تكون أوروبا قد تخلصت من أعظم خطر يحيق بها ، وهو الحكم الشرعي الذي لا يحيز للمسلم أن يخضع لامير لم يكن على دينه . ولولا هذه المادة وحدها لكان الأوروبيون يقيمون المسلمين الذين في مستعمراتهم على الشريعة المحمدية عن طيبة نفس ، ويلتمسون بذلك الزلفى اليهم . ولكنهم يوجسون دائماً خيفة ذلك الحكم الهائل الذي يوجب على المسلم أن لا يطيع غير المسلم الا ريثما يتيسر له نقض طاعته . وما هناك من أحكام الجهاد ، ومن وجوب تضامن المسلم مع أخيه ، مما جعل الإسلام بناء واحداً : لا يتدخل منه مدماك واحد بل حجر واحد الا تمشى الخلل في جميعه . وهذا ما يسمونه بالجامعة الاسلامية التي لا يوجد على طباع الأوروبيين المستعمرين اثقل منها .

فان لم يكن من علة لهذا الاصلاح الديني أو هذه الحركة الدينية بحسب تعبير جمال الدين سوى اظهار قوة الشرع الاسلامي على إدارة المدنية الحاضرة واتساعه لكل ضرب من ضروب الرقيّ الصوري والمعنوي بدون أن يقلق وجدان المؤمن او يتدخل عقيدته وبحيث تحبط آمال الاستماريين الذين يحتالون لوضع الإسلام في موقف المعاند للمدنية الذي يأبى الا أن يسود جميعه أو يزول جميعه - لكفى سبباً لنهوض صيابه المصلحين في هذا العصر لاطهار مرونة الإسلام ونفي جهوده ، واثبات انه دين العقل ، يذهب مع العقل كيف سار . وبذلك قيل انه خاتمة الشرائع ، لانه ليس من أداة للفهم وراء العقل ، ولا من واسطة للتمييز سواه .

على أنه لا ينبغي أن يؤخذ من ذلك أننا نتلقى كل مذهب من مذاهب المدنية الأوروبية من ضروريات الحياة . ونقول ما قاله ( أحمد اغايف ) الكاتب التركي الروسي وهو : ان المدنية الأوروبية كل لا ينفصل بعضه عن بعض ، أو جوهر فرد لا يجوز أن يتجزأ ، فلا بد من أن نقبلها بأصبارها . ومعناه أن نلبسها على علاتها ، ونقلب سيئاتها حسنات لمجرد صدورها عن قوم نراهم أرقى منا في الكيمياء والطبيعات ونتهم صدق حسنا في استهجان ما هو مستهجن من مناحي تلك

المدينة قائلين إننا قوم لا يوثق بسبل تلعتنا . ولا قبل لنا بشيء حتى التمييز بين الغث والسمين ! كلا ليس هذا هو الذي نريد أن نفسح له صدر الشريعة الإسلامية . وأن ندعوها لهضمه . بل مهما كان من ساحة هذه الشريعة في تلقي العلوم والفنون والاختصاص بأسباب القوة والمجد فيجب ان يكون أمرها بالعكس فيما يمس الفضائل والآداب وعفة الانفس وطهارة الاخلاق لا ينبغي لنا أن نتهور فيها تهوراً فيه بعض شبان الاثراك الذين زعموا ان شرب الخمر ولعب القمار هما من أسباب الرقي وشروط المدنية فلا غنى عنهما لأمة<sup>(١)</sup> فلم يمض على ذلك سنة واحدة حتى رأوا أميركا - أحدث امة متمدنة - تمنع استعمال المسكرات منعاً لا يقل عما هو في الشرع الاسلامي ، وأما أخرى في أوروبا كادت تمنعه لولا بعض الاسباب الاقتصادية . فظهر لهم فساد رأيهم من كون كل ما ينحوه الاوربي صوابا . ولا ينبغي ان نعتقد من التمدن في شيء اباحة الزفن للنساء مع الرجال ، وترك البنات يتمتعن بما شئن من اللذات الشهوانية بدون مانع ولا وازع . زعما بأنه لما كانت أوربة قد فعلت ذلك فلا بد أن يكون هو الحكمة بعينها ، وأصالة الرأي بفصاحتها . ولا أن نقول ما قاله أحد كتاب الأثراك التورانيين : من أنه لا رقي لهيئتنا الاجتماعية الا متى صارت الفتاة المسلمة تخاصر من شاءت من الشبان تركيا كان أو أوربياً ومسلماً كان أو مسيحياً أو يهودياً . أو ما ذهب اليه عبد الله جودت المتفلسف التركي : من أنه لا بد لتجديد شباب الامة التركية من جلب شبان من الالمان والاطليان وتزويجهم بالتركيات بدون نظر الى اختلاف الدين . ومثله ما نقله الاستاذ السيد مصطفى صادق الرافعي في كتابه البديع « السحاب الاحمر » عن بعض شبان المصريين . كلال لم يبق هنا محل للكلام على مرونة الشرع الاسلامي الذي مهما كان مرنا فهو أشد الأنظمة - وينبغي ان يبقى أشد الأنظمة - على الفجور والبغاء والتهتك والاستهتار وفي تقيد الحرية بقيود الآداب ، إذ ليس فيما يسميه بعض المتفرنجين من الشرقيين مدنية وضرورة اجتماعية شيء من التمدن ولا من الضرورة ، وانما هي مدنية شهوات ، ومعافسة أبدان ، يدعو اليها باسم المدنية العصرية بغيان الاباحة واعداء النظام .

شكيب ارسلان

( ١ ) قرأت ذلك صريحاً في مجلة « اجتماعيات عمومية مجموعة مي »  
 « مجلة الزهراء - عدد محرم ١٣٤٤ ص ٤٢ - ٤٥ .

### ٣ - المساواة في الشريعة الاسلامية

#### للأمير شكيب

ان الشريعة الاسلامية تعرف للعرب أمة الرسول ﷺ خصوصيات وفضائل ولكن هذا لا يخرجها قيد شعرة عن قاعدة التسوية العامة بين جميع الأمم ، العربي منهم والعجمي ، والأحمر والأسود . وترى صورة الاسلام كلها في هذه الآية « أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله اتقاكم » يقول تعالى انه خلق البشر كلهم من أب وأم وما جعلهم شعوباً وقبائل لتمييز بعضهم على بعض كلابل ليعرف كل من أي قبيل هو ، أما المزية فهي للتقوى فقط. وبهذه الآية انتشر الاسلام ، وفتح العرب تحت ظل رأيته الديموقراطية الحقيقية نصف المعمور ، ودخلت الأمم في الاسلام ، ولا تزال تدخل فيه الى يومنا هذا . وقد جاءت الأحاديث النبوية مؤيدة للآية الكريمة فمنها « ليس منا من دعا الى عصبية » ومنها « ليس لعربي فضل على عجمي ولا لعجمي فضل على عربي الا بالتقوى » . ومنها قوله ﷺ « سلمان منا آل البيت » وذلك أنه عد سلمان الفارسي نظراً لتقواه من آل البيت النبوي أكرم البيوت ومنها قوله ﷺ لفاطمة ابنته : « اعلمي يا فاطمة فلن أغنى عنك شيئاً يوم القيامة » . أو كما قال . وهذا في معنى قوله تعالى « لا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » وهناك حديث شريف أطلعنا على أسانيد حاضرة الامام الكبير بقية السلف الصالح الشيخ بدر الدين الحسنى المغربي نزيل دمشق وهو قوله ﷺ : « ألا أن بعض أهل بيتي يرون أنفسهم أولى الناس بي وليس الأمر كذلك انما أوليائي المتقون من كانوا وحيث كانوا . ألا اني لا أحل لأهل بيتي أن يفسدوا ما أصلحت » أو كما قال . وليس في هذه الآيات والآثار ما يتصادم مع شيء من الأحاديث الصحاح الواردة في فضل العرب ؛ ووجوب حب العرب ، وكون كلام الله القديم جاء باللسان العربي المبين . كما انه وردت أحاديث أخرى في فضل غير العرب مثل « لو علق العلم بالثرى لنالته رجال من فارس » .

ولا يكون الدين إلهياً سهاوياً مرشحاً لأن تأخذ به الأمم المختلفة ، أحمرها وأسودها وأدناها وأبعدها ، الا اذا كان مؤسساً على مثل هذه القاعدة المقدسة ، قاعدة المساواة . وليس التضامن الاسلامي الذي حار في أمر قوته نطس الأطباء الاجتماعيين ، ودهش من استحكام عراه جهابذة

المؤرخين الأوروبيين ، الا نتيجة قوله تعالى «انما المؤمنون اخوة» وقد ظهرت في هذه الأيام الأخيرة فرق من الأمم الثلاث العربية والتركية والفارسية ، لا يريدون أن يعرفوا هذا الأصل العظيم ولا أن يقيموا له وزناً ، بل زعموا انه هو الذي كان منشأ ضرر هذه الأمم . فالذين هم من العرب يعلنون انه لولا اخوة العرب مع الترك بالاسلام لما فقد العرب ملكهم وسلموا به للترك ، والذين هم من الترك يقولون لولا هذه الاخوة الاسلامية التي فرضها الدين لما بذلت الدولة العثمانية قوتها في الذب عن القضية الاسلامية ، بل كانت حصرتها في الذب عن القضية التركية فحسب ، والذين هم من الفرس يقولون ما لنا وللعرب والترك ، كل من الأمتين عدوة لنا فلولا الاسلام لم يكن لنا بهما أدنى رابطة ، فيجب أن نعود فرساً كما كنا . والجواب على الفئة الأولى ، أنه لولا تلك الاخوة الشرعية ما أمكن العرب أن يقوموا بتلك الفتوحات الباهرة في صدر الاسلام ، ولادانت بدينهم الأمم ، ولا اتخذت كتابهم دستوراً ، ولا نبههم نبياً . فان كانوا فقدوا الملك فيما بعد ، فلم يفقدوه الا بتنازعهم وتنافسهم والفتن المستمرة بينهم مما مثاله أمام عيننا الآن ، فلا يلوموا بذلك انفسهم ، ولعل الاخوة الشرعية التي يشكون ضررها قد لطفت الضرر الذي أصابهم من أثر السقوط ، بحيث أن الامة الحاكمة فيما بعد كانت ترعاهم نوعاً وتبقى عليهم بسبب جامعة الاسلام . فلما أديل منها بدول غير اسلامية ذاقوا طعم الفرق بين تلك الدولة الاسلامية والدول الأجنبية التي خلفتها في الحكم على العرب . والجواب على الفئة الثانية ان الأواصر الاسلامية لم تضر الترك في شيء بل أعطتهم ملكاً طويلاً عريضاً ، وجاهاً كبيراً لبثوا يستطيعون به على الأمم مدة قرون وأحقاب ، من أيام الاتابك والطولونيين الى السلاجقة الى العثمانيين الذين لم يقتصر و على الملك فقط بل استولوا على الخلافة الاسلامية أي على الرئاسة العليا على ثلثائة مليون مسلم بين مطلع الشمس ومغربها ، وكانت الدولة العثمانية قد طوت جناحها على جميع البلدان الواقعة بين تلمسان غرباً ، وايران شرقاً ، والصومال جنوباً ، والقرم شمالاً ، فانضوى تحت هلالها نحو ١٢٠ مليون نسمة من عرب ، وبربر ، ونوبة ، وحشب ، وكرد ، وطاغستانيين ، ولاز ، وأرناؤوط ، هذا عدا الأمم المسيحية كالروم ، والأرمن ، والبغاار ، والصرب ، والمجار ، والفلاخ ، والبغدان ، فأنت ترى أن الترك أصبحوا بعد هذا بالنسبة الى المجموع جزءاً يسيراً في المملكة فلم يكن ليتسنى له التسلط على بقية الأجزاء لولا الوحدة الاسلامية التي جمعت بينه وبين العرب والأكراد والجراكسة والأناؤوط والبربر وكونت من كل هؤلاء عصبية واحدة ، ولولا كونه قائماً بحيطة الدين الاسلامي تلك الحياطة التي هي عنوان الدولة العثمانية . وليس بصحيح ما يذهب اليه بعض الطورانيين من كون الترك لم يحتاجوا لعصبية الاسلام في فتوحاتهم هذه بل كانوا قادرين أن يقوموا بها سواء كانوا مسلمين أم لم يكونوا . وكذلك ليس بصحيح ان فتوحات السلطان سليم انما اتسقت بحد السيف وحده ، وان الدولة العثمانية لبثت هي الدولة الحاكمة في بلاد العرب بأسية وأفريقية بحد السيف أيضاً . بل لم تسق

تلك الفتوحات للسلجوقيين ولا للعثمانيين الا بقوة الرابطة الاسلامية ، واتخاذهم الدفاع عن حوض هذه الملة شعاراً لهم . اما استشهادهم بفتوحات جنكيز وهولاكو وكونها طبقت الاتفاق بدون دعوة اسلامية ، فهذه كانت أشبه بسيل طمى مدة قصيرة ثم قر وما أسرع ما ذهب ، وقد علموا هم انه لما شعر أعقاب جنكيز بقلق مركزهم واضطراب حبلهم التجأوا الى الاسلام ودخلوا فيه ، وجعلوا انفسهم حماة وكفوا به انفسهم كرة المسلمين عليهم ولولا ذلك لم تثبت في بلاد الاسلام دولة مغولية . ونحن نعلم ان بعض غلاة الطورانيين شارعون في تعليم الناشئة التركية تاريخ الشرق على وجه لم يؤرخه عربي ولا تركي ولا فارسي ولا أوروبي ، ولكن على الوجه المطابق لسياستهم الجديدة ، مع أن التاريخ علم كسائر العلوم ليس له شغل بالسياسة ، بل لا بد فيه من تمحيص الحقائق فقط . وجوابنا على الفئة الثالثة ان الاسلام لم يضر فارس بشيء في دين ولا في دنيا ، اما من جهة الدين فانه نقلها عن عبادة النار الى عبادة الواحد الأحد . وأما من جهة الدنيا فقد ازدهرت فارس بعد الاسلام ازدهاراً لم تعرفه من قبل الا قليلا ، لا بل استولت فارس على الدولة العباسية العربية وصارت هي روح تلك الدولة برابطة الاسلام وحده ، لا بقوة فارس نفسها ، ولو جاءت تضع يدها على دولة بني العباس بقوة فارس المجوسية لاصابها ما اصاب الأفشين الذي عصى الخليفة العباسي فقتل وأحرقت جثته وقال فيه أبو تمام مشيراً الى نار المجوس :

«صلى لها حيا ومات بحرهما وكذاك يدخلها مع الفجار»

هذا ما نراه في الجواب على هذه الفرق الثلاث وفيه خطاب لفئة من المصريين أيضاً يذهبون الى انه « ليس فيهم شيء غير مصري » وان المصرية ينبغي أن تبقى منفصلة عن كل مسألة شرقية اسلامية أو غيرها . ولكننا نضيف اليه أن الوقت زعيم باظهار صحة هذا المنحى في السياسة وعدمها ، فان هذه الفئات انما هي قادمة على تجارب وليس للاسنان ان يحكم على الشيء الجديد الا بعد التجربة . فلنتظر نتيجة تجاربهم بسياسة الانفراد ومن رأينا انه اذا كان مثل هؤلاء لا يرون الاستمسك بجامعة اسلامية تشم منها رائحة الدين ، وتستوحش منها نزعاتهم العصرية ، فليعدلوا على الأقل الى جامعة وطنية شرقية تشمل جميع الشرقيين من أية أمة اذ كان من سنن البقاء أن يتحد الضعفاء في وجه القوي ، فليست الجامعة الاسلامية هي العروة الوحيدة التي يقدر أن يعتصموا بها ، بل الجامعة الشرقية اذا اتسقت على الوجه المطلوب في آسية كانت أوسع نطاقاً ولكن هذه الجامعة أيضاً توجب التضامن مع سائر الشرقيين من كل أمة ومذهب . ومما لا مشاحة فيه انه لا أمل باستقلال الشرق ما دام مفكك الأجزاء .

## ٤ - التسامح والتعصب بين الاسلام واوروبا

### للأمير شكيب

ما زلنا نؤكد أن الأوربيين في عهد الحروب الصليبية وفيما بعدها بقرون لم يكونوا أقل من الترك تعصباً ولا جفاء وأن تاريخهم في الحروب الصليبية وما جرى منهم عند فتح القدس من ذبح ٧٠ ألف مسلم في المسجد الأقصى حتى سبحت الخيل الى صدورهم في الدماء ومن استصلحهم شأفة المسلمين من الاندلس ، وصقلية وجنوبي فرنسا وسردانية ؛ مع أنهم كانوا يحصون في هذه البلدان بالملايين تاريخ شاهد بصحة ما نقول ، فقد عفى الأوربيون كل أثر للاسلام في اوربا ولم يرضوا أن يبقى فيها مسلم واحد . حال كون الترك الذين يقال انهم برابرة بقي تحت ولايتهم ملايين من المسيحيين من جميع الاجناس كانوا يقدرون في أوقات عديدة ان يستأصلوهم أو ان يحملوهم على الجلاء ، كما فعل ملوك اسبانية وفرنسا بالعرب . وقد يقال ان الذي منع الترك عن حمل النصارى الذين كانوا تحت سلطانهم على الاسلام أو الجلاء هو الشرع المحمدي الذي يمنع الاكراه في الدين ويرضى من المعاهد بالجزية وقالوا ان السلطان سليمان القانوني كان فكر في سوء المغبة من بقاء الملايين من الأروام والبلغار والأرمن وغيرهم في الممالك العثمانية ، وأحب اخراجهم ، وقيل بل السلطان سليم ؛ وكان كل مرة يعترض في ذلك شيخ الاسلام ويقول : ليس لنا عليهم الا الجزية . والجواب قد يكون ذلك وثبت ان الاسلام هو الذي هذب الاثراك وحال بينهم وبين طرد المسيحيين من دورهم ، فلماذا ياليت شعري لم يهذب الانجيل الشريف أقوام أوربا ولم يمنع البابا اسكندر السادس وأساقفة الكنيسة في اسبانية ، والمملك فرديناند ، والمملكة ايزابلا ، وغيرهم من الملوك المشهورين بالكتلكة من نصب ديوان التفتيش وارتكاب تلك الفظائع في العرب واليهود ممن بقي على ديانته سرا الى أن جلوهم باجمعهم عن ذلك القطر الذي اوطنه العرب زهاء ٨٢٠ سنة ، مع أن الانجيل كما لا يخفى لا يميز شيئاً من هذه الأفعال بل يوصي الناس بحب الأعداء فكيف تتألف مع شريعة الانجيل التي هذا مبلغ وداعتها وتساعها قضية تحريق الناس بالنار لأجل عقائدهم .....

لا نريد أن نعزو الى هذا المؤلف التحامل او التعصب فيما جعله نتيجة عمل الترك بل نشهد بكونه من أوفر المؤلفين الأوربيين انصافاً وتحرياً ، ولكن ثمة امور لا يزال الأوربي مهما بلغ من انصافه وحرية فكره غافلاً عنها أو هو لما يعتقد من علو قومه وكونهم محبوبين من طينة هي غير طينة الآخرين، لا يقدر أن ينظر الى عيوب قومه وأثام بني جلدته بالعين التي يرى بها عورات غيرهم من الأقوام . فقد جرت لنا مباحثات طويلة مع كثير من علماء الافرنجة في موضوع التسامح وعدمه ؛ فكنا نراهم يعتقدون أنه لا يوجد في الدنيا أقل تسامحاً وسجاجة من أهل الشرق فاذا ذكرناهم بما فعلوه بعرب الاندلس قالوا : ذلك شيء آخر . والى الآن لا نفهم لماذا هو شيء آخر . وبعضهم يقول هذه حوادث جرت في القرون الوسطى . فاذا سلمنا بكونها جرت في القرون الوسطى فماذا يقولون في الموبقات والفظائع التي جرت من الجنس الأبيض الأوربي في هذا العصر نفسه سواء في القرن التاسع عشر أو القرن العشرين مما فعلوه في الهند وغيرها من آسية ، بل بما وقع بمعرفة منهم في الرومي أثناء الحرب البلقانية بل بما أوقعه بعضهم ببعض في الحرب العامة . . . هذا كله لم يقع في القرون الوسطى ؛ ولا في الجاهلية الاوربية ، بل جرى في عصر النور وبجراحة الحضارة وعنجهية التهذيب الاوربي . نعم لا نفهم كيف اذا ذبح الترك الأرمن ذلك توحشاً وبربرية وتمتلئ الصحف بألفاظ القسوة والوحشية والهمجية ، وتقوم القيامة ، فاذا ذبح البلقانيون مسلمي الرومي واستباحوا حرهم ، أو الأروام مسلمي غربي الاناضول ، لم نجد شيئاً من تلك القيامة ولا هاتيك النعرة وان عبر عنها بشيء قيل انها حوادث مؤسفة أو ماجريات لا تخلو منها حرب أو مقابلة بالمثل لاعتداءات سبقته ويجهتد كل الاجتهاد في تغطيتها وجر ذبول النسيان عليها . هذا الذي نعترض عليه وقلنا نجد عليه جواباً سديداً ولكن ليس صاحب هذا الكتاب بالذي يتعمد تعمية الحقائق .

## ٥ - الاسلام والحياة الاجتماعية - السياسية

### للأمير شكيب

حول خلط الاوربيين في قضية الشرع الاسلامي ورميهم إياه بالجمود  
لتعلقه بالمعاد والمعاش معا

قرأنا وقرأ غيرنا وما زلنا نقرأ هذه الخرافة التي معناها ان سبب تقهقر المسلمين هو الشريعة الاسلامية بسبب كونها أحاطت بامور المعاد والمعاش معا وجاءت بأحكام سزمدية لا تتغير ولا تبدل وقضت بتطبيقها في كل زمان ومكان بدون نظر الى اختلاف الأزمنة والأمكنة الى غير ذلك من الأقاويل التي منهم من يلقفها من دون روية ولا انعام نظر ومنهم من يعلم سر المسئلة لكنه يتجاهل ذلك عمداً كراهية منه للاسلام وعملاً لهذمه ، ومنهم من يرويه كحكاية حال ويظن أن لهذا الأمر بعض التأثير في الحالة التي آل اليها المسلمون وهؤلاء كصاحب كتاب «مائة مشروع لتقسيم تركيا» .

وأغرب من هذا أن بعض المسلمين الجغرافيين وفي طليعتهم الأتراك الانقريون شيعة مصطفى كمال قد وافقوا هذه الفئة من الأوربيين على مزاعمها هذه وذهبوا الى أن تأخر الممالك الاسلامية وتأخر تركيا انما جاء عن اختلاط أمور الدين بالدنيا وعن عمل المسلمين بشرع سهاوي أرادوا أن ينفذوه مفرداً وأن يجعلوه سرمداً وأن يردوا اليه كل شيء ولهذا كان لا مندوحة للامم الاسلامية بزعمهم اذا أرادت الرقي في معارج الفلاح من أن تنبذ هذه الشريعة القديمة البالية التي أصبحت لا تصلح لعصر كعصرنا هذا ولا مفر لها من الأخذ بشرائع وقوانين انما صلحت لهذا العصر لكونها وُضعت بهذا العصر . وطابت للاتراك الكماليين كلمة أخذوا يلوكونها بالاستهتهم ويظنون أنهم أتوا فيها بالقول الفصل ! وهي : « نحن لا نريد شرعاً فيه قال وقالوا ولكن شرعاً فيه قلنا ونقول » . وطاب لمقلدة الاتراك الانقريين من أهل مصر وغيرهم وان كانوا نزرأ في عددهم أن يرددوا ما يردده الكماليون بدون تأمل في حقائق الامور ولا في حقائق تلك الالفاظ التي يلوكونها .



وحقيقة الحال انه ليس في الدنيا شرع ولا قانون يخلو من « قال » و « قالوا » ولا يستقى في منابعه الى قواعد وأوضاع وأقوال سبقت منذ مئات من السنين وربما من آلاف من السنين .

فكون الانقيرين عملوا بمقتضى « قلنا » و « نقول » وأرادوا مساواة العصر الحالي هو غير صحيح . وهم ما أرادوا الا « التفرنج » لا غير . ولم يكن عمل الاتراك بمجلة الاحكام العدلية هو الذي منع تركيا من الرقي بل كان عملها بمجلة الأحكام العدلية في المعاملات المدنية هو عين الحكمة والصواب لأن القاعدة في القوانين هي أنها لا تفيد الا اذا كانت مطابقة لأذواق الأقوام التي تطبّق في محاكمهم وموافقة لمشاربهم وعاداتهم وأخلاقهم .

فعندما أخذ الأتراك بقانون سويسرة المدني وبقانون الجزاء الايطالي أخذوا بقوانين بعيدة عن عقليتهم وذوقهم ومنازعهم ومشاربهم بعد المشرق عن المغرب وما اخلهم استفادوا منها شيئاً الا التحير في القضاء والصعوبة في التطبيق وقد بلغني أنهم اضطروا فيما بعد لتعديلات كثيرة في هذه القوانين بعد أن كانوا قبلوها على علاتها وحاولوا تطبيق قوانين جارية في زوريخ وبرن على أهالي وان وبتلس ومعمورة العزيز . . .

فأما خلو القوانين التركية الجديدة من « قال » و « قالوا » فقد كفانا اظهار ما في ذلك من السفسطة « موريس برنو » Pernel الكاتب الافرنسي في رحلته المسماة « في آسية الاسلامية » على كون هذا الكاتب المفكر هو من أشد الاوربيين ابتهاجاً بخلع أنقرة للثقاليات والقواعد الاسلامية . لم يلم الاتراك الكمالين على العمل بقوانين أوربية وانما انتقد زعمهم أنهم انما أخذوا بقوانين لا تستند على أقوال ماضية .

ففي الصفحة ١٩٠ من كتابه هذا يذكر برنو جلسة في مجلس النواب بانقرة ألقى فيها الغازي مصطفى كمال خطبة في معنى التجلد قال فيها : « ان التشريع والقضاء في أمة عصرية يجب أن يكونا عصريين مطابقين لاحوال الزمان لا للمبادئ ولا للثقاليات » .

قال برنو : « وبعد رئيس الجمهورية قام محمود أسعد بك ناظر العدلية وورقي المنبر وقال : ان الشعب التركي جدير بأن يفكر بنفسه بدون ان يتقيد بما فكر غيره من قبله . وقد كانت كل مادة من مواد كتبنا القضائية مبدوءة بكلمة « قال » المقدسة . فاما الآن فلا يهمننا أصلاً ماذا قالوا في الماضي بل يهمننا أن نفكر نحن وان نقول نحن » وقد قوبلت هذه الجمل بعد كلام الغازي بابتهاج شديد وأشد من رأيته مبتهاجاً بها أحمد أغايف القوقاسي ويونس نادي ومختار بك وذلك لأن هذه الافكار هي أفكارهم وفي تصفيقهم كانوا يصفقون لفوزها » قال موريس برنو :

« الا أن هذه القضية التي قررها الغازي ومحمود أسعد فيها نظر . فاذا نظرنا الى القانون

المدني الذي استعارته تركيا من سويسرة فهل يجهل مصطفى كمال أن هذا القانون ناشئ عن منبعين أحدهما روماني والآخر مسيحي ؟ وهل يجهل الدور الذي تلعبه في هذه القوانين العادات القديمة والعرف الجاري الذي يريد هو الغاءه ؟ لعمرى أن كنا نريد أن نأخذ بمبدأ الغازي هذا لزم أن نقول أن على أهل كل عصر أن يلغوا الاحكام القضائية التي كان يعمل بها أهل العصر الذي سبقه وان لا يعملوا الا باحكام جديدة بحجة أنها أوفق للزمان الذي يعيشون فيه « اهـ .

ان مورييس برنو هو من الفئة التي استحسنت كل ما فعلته أنقرة من الخروج على العقائد والقواعد الاسلامية ومع هذا فلم يقدر أن يهضم هذه السفسطة التي معناها أن القوانين العصرية لا يجوز أن يكون فيها مبادئ وأصول قديمة . وان هذا القانون المدني السويسري التي اتخذته تركيا لنفسها يتضمن أصولاً وقواعد ترجع ان التشريع الروماني القديم فهي أقدم عهداً من الفقه الاسلامي الذي يزعم مصطفى كمال انه الغاه بسبب توغله في القِدَم<sup>(١)</sup>

وأما قانون العقوبات الايطالي الذي اتخذته تركيا لنفسها أيضاً فهو قانون روماني مسيحي وايطالي كاثوليكي وفيه من الاوضاع اللاتينية القديمة والاعراف المسيحية الموروثة ما لا ينكره الا المكابر فكيف يكون مصطفى كمال سيراً مته على نهج عصري محض لا مدخل فيه لقال ولقالوا ولا لرأي عتيق ؟ ولقد نسي الغازي أن القوانين ينبغي أن تكون لا وفقاً للزمان فقط بل للمكان أيضاً وان بين المكانين تركيا وسويسرة وتركيا وايطالية بونا شاسعا في المشرب والمذهب والعرف والعادة . وناهيك أن جميع سويسرة بلاد مرتبطة بعضها ببعض وسكانها لا يبلغون أربعة ملايين وهم لا يزالون غير متفقين على قانون واحد بل تجد في المقاطعة الواحدة قانوناً غير قانون المقاطعة الثانية وذلك بحجة اختلاف الاعراف والعادات بين المقاطعتين . فاذا كان هذا هو تأثير الخلاف بين مقاطعات ومقاطعة في سويسرة فكيف تكون لعمرى درجة الاختلاف بين سويسرة وتركيا . واذا كان القانون الذي تمشي عليه جنيف لا يوافق أهل لوسرن مثلاً وكل المسافة التي بينهما بضع ساعات فكيف يوافق قانون سويسرة أهالي ديار بكر وسيواس وقره حصار مع أنك اذا عرفت هذه وعرفت تلك ظننت أن الأرض غير الأرض والسموات .

ان الذي قصده مصطفى كمال ورهطه لم يكن سوى مجرد التفرنج وان تفهم أوربة انهم هم نبذوا التقاليد الاسلامية ورموا بالشريعة القرآنية عرض الحائط وأقاموا مقامها قوانين اوربية . وليس أدل على ذلك من كون المجلس الانتقري يوم قرر اتخاذ قانون سويسرة المدني قرر قبوله بأصباره بدون مناقشة ولا تعديل وبقيت قضاة تركيا مدة طويلة لا تكاد تفهم من هذا القانون

(١) فكيف يكون القديم مكروهاً منبذاً والأقدم منه معولاً عليه في وقت واحد .

شيئاً . وما باسروا تعديل القانون السويسري الذي اتخذه قانوناً مدنياً الا بعد اتخاذه ببضع سنوات . أما قانون العقوبات الايطالي الذي اتخذه للأمور الجزائية فان ايطالية نفسها عادت فأدخلت فيه تعديلات توخت فيها زيادة المطابقة بينه وبين مبادئ الكنيسة .

وسواء كان هذا أو ذاك فليس في أوربة قانون غير متأثر بالتعليم المسيحي والتشريع الروماني . وعليه يكون من الخطأ البين الاعتقاد بأن القوانين الأوروبية هي كلها من باب التشريع الانساني الصرف وأنه لا مدخل فيها للمبادئ الدينية ويكون تحكماً القول بأن الشريعة الاسلامية وحدها هي التي جمعت بين أحكام الدنيا والآخرة ! ومن طالع الشرائع الانسانية عرف أنها بأجمعها سماوية بشرية أي أنها راجعة الى أصول دينية واجتهادات بشرية معلقة عليها . وليس الشرع الاسلامي وحده ناصراً على أمور الدنيا والآخرة بل الشرع الموسوي أيضاً وديانة سوا التي هي عقيدة أهل الهند وديانة بوذا التي هي عقيدة أهل الصين . وأما الانجيل فليس كتاب تشريع وانما هو كتاب مواعظ وآداب أراد بها السيد المسيح صلوات الله عليه تهذيب النفوس وتطهير الأخلاق واعادة الخلق الى روح الشريعة الموسوية فلم يردله الاثنيان بشرع جديد لكنه نبه على وجوب اتباع الشرع القديم فالعهد الجديد إكمال للعهد القديم لا نقض كما صرح بذلك المسيح نفسه . فيكون الانجيل أيضاً لم يخرج عن الشرع السماوي وتكون دعوى بعضهم من أن الانجيل لم يتعرض لأمور الدنيا غير صحيحة . وبعبارة أخرى اذا نظرنا الى الحقيقة نجد الشرائع كلها راجعة الى أصل سماوي ولكن قد فرغ الناس منها بقدر الاستطاعة وبحسب احتياجهم وبعد التجارب المتعددة ومع مراعاة الأزمنة والأمكنة وأخذ بعض الناس في هذا عن بعض فكل قبيل قلد قبيلاً فيما هو موافق لحاله ونبذ ما هو غير موافق لحاله وجميع المشترعين انما يقصدون الرفق بالعباد وحياطة الحق ما أمكن ويرمون الى غرض واحد هو مصلحة الأمة . وهذا ما يسميه المسلمون بالاجتهاد وقد بلغوا فيه ما لم تبلغه أمة قبلهم ولا بعدهم وقد عظم على من تضيق صدورهم بالاسلام أن يكون فقهاء الاسلام بلغوا من الاحاطة بالنوازل البشرية وتبين وجوه أحكامها ما بلغوه فزعموا أن أئمة الاسلام انما أخذوا ما أتوا به عن الفقه الروماني . وهذا من أغرق المزاعم في الباطل ولقد تقدم لنا في هذا الكتاب البحث في هذه المسئلة ونقلنا فيها كلام العلامة صاوا باشا الرومي الذي فند هذا الزعم وأثبت كون أئمة الاسلام انما فرعوا على أصليين هما القرآن والحديث ولكنهم أضافوا اليهما الاجماع والقياس فتوسعوا في الفقه ما ندر أن يكون تيسر لغيرهم وكل من زعم أن الفقه الاسلامي مأخوذ من الفقه الروماني لا يكون اطلع على شيء من تاريخ الرسول ولا أصحابه ولا التابعين . فالشرع الاسلامي هو شرع سماوي باعتبار الأصل وتشريع انساني باعتبار الاجتهاد والتفريع . وكذلك القانون الروماني نفسه بعد ظهور النصرانية تلون بلونها . وصاوا باشا يقول طبق ما أسلفناه في أول

هذا الفصل وهو : ان السيد المسيح قد اقتصر على الوعظ بأداب عالية كانت أعلى من كل ما عهده البشر من نوعها ولكنه لم يقصد تبديل الشرائع التي كانت موجودة في عصره وانما تأثر الفقه الموسوي والفقه الروماني بالعقيدة المسيحية التي كانت قد بدأت تنتشر في المجتمع وما كان لشرعية قوم من الأقوام الا أن تتأثر بديانتهم . فالآداب المسيحية قد كان لها تأثير عميق في الفقه « الروماني البريتوري » وأما الفقه اليوستينياني<sup>(١)</sup> فقد كان تشريعاً مسيحياً بحثاً الخ »

وقد ألفت فائز بك الخوري من أدباء المسيحية السوريين والحقوقيين البارعين تأليفاً في الفقه الروماني والفقه الاسلامي وأثبت عدم اشتقاق هذا من ذاك . وعلى أي الأحوال لم يكن الفقه الاسلامي وحده هو الذي يرجع الى وحي سماوي بل جميع الشرائع قد بنيت على أصول دينية أو تأثرت بها . وهذه الأصول الدينية قسماً عبادات ومعاملات فقسم العبادات متعلق بالباري تعالى الأزلي الأبدى الذي لا يتغير فلم يكن من شأن عبادته أن تتغير ولا كان دين من الأديان ولا الدين المسيحي مما جرت العادة أن تتغير أصوله بحسب الزمان والمكان . وأما قسم المعاملات فهو وان كانت له أصول من القرآن والسنة فقد كان فيه مجال الاجتهاد واسعا وكانت مصلحة الأمة هي المحور الذي يدور عليه ذلك الاجتهاد . وأينما تكون المصلحة فثم دين الله .

ومن نظر الى الكليات الفقهية مثل قولهم : العرف قاضٍ والعادة محكمة ولا ينكر تبدل الأحكام بتبدل الأزمان والضرورات تبيح المحظورات واذا ضاق الأمر اتسع وما رآه المسلمون حسناً فهو حسن وعلم ان المذاهب الأربعة الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي قد أجازت العمل بالمصلحة المرسلّة أدرك من مرونة الشرع الاسلامي ومن سعة مذاهبه ومن تنزله على كل الحوادث ومن مناسبتها لجميع الأمكنة والأزمنة ما لا يدركه الجاهل ولا يريد أن يدركه المتعنت . ولا شك أن جمود بعض فقهاء الشرع الاسلامي وشدة تعصبهم لكل شيء قد سبق العمل به وشدة نفورهم من كل أمر محدث ولو لم يكن فيه منافاة للشرع وعدم اجازتهم العمل الا بما علموه ولو كانت المصلحة المتعينة تقتضي خلافة وتهافتهم على الجزم بحرمة ما لم تثبت حرمة برغم ما ورد من التشديد والتدمير على كل من يقول بالحلال والحرام بغير علم كل هذا قد اتخذ اعداء الاسلام حجة على الشريعة الاسلامية بأنها جامدة وبأنها لا تلتوي مع الوقت وبأنها لا تسع جميع الحوادث وبأنها قد تخالف المصلحة وقد يضطر المسلمون الى ترك المصلحة من أجلها وغير ذلك مما ترمي به الشريعة ظلماً وعدواناً . والحق فيه ان الشريعة لا يمكن أن تخالف المصلحة لأن هذه انما جاءت لمصالح العباد والله لا يشرع لهم الا ما ييسر أمورهم ولا يجعل عليهم في الدين من حرج . وكذلك المصلحة

(١) نسبة الى الامبراطور الروماني يوستينيانوس .

لا يمكن ان تكون مخالفة للشريعة وما يقال انه مخالف منها للشريعة فغير معترف بكونه مصلحة فان تعين المصلحة ليس بالأمر السهل وقد يظن بعضهم المصلحة في شيء يظن غيرهم انها في خلافة لاختلاف الذوق وقد يجمع أكثر الأمم على اصطلاحات وعادات هي في الواقع مخالفة للمصلحة مثل اجماعهم على الربا الذي مهما يكن من عمل العالم المتمدن به فليس هو من المصلحة الحقيقية فلا يجوز ان يقال أن تحريم الشرع اياه مخالف للمصلحة وأما المصلحة الحقيقية فلا يمكن أن يأتي الشرع بضدها وقد رأينا أموراً عدل فيها الفقهاء الى العرف وتركوا نصوص الكتب الشرعية وذلك بعد أن تبين لهم أن المصلحة هي في اتباع العرف الجاري في ذلك المكان المعين وقد رأينا أموراً ترك فيها المسلمون ظاهر الشرع لضرورة قضت عملاً بكون الضرورات تبيح المحظورات وبأن الأمر اذا ضاق اتسع . وليس بصحيح ان المسلمين لا يعملون الا بنص من الكتاب أو السنة بل هم يعملون بالنص ما وجدوه فان لم يجدوه عملوا بالقياس . وما منع علماء الاسلام العمل بالرأي لا في القديم ولا في الحديث . وغاية ما في الأمر انهم اشتروا في الرأي بلوغ مرتبة من العلم يصح بها اعطاء الرأي . وهذا لا يقدر أحد أن يقول فيه شيئاً لأن الاجتهاد له شروط لا يصح بلونها . وليس لكل انسان أن يجتهد وان يستنبط أحكاماً شرعية . وهذه رتبة عالية جداً لا يرقاها الا من أحاطوا بالكتاب والسنة ووصلوا الى الأمد الأقصى من الرواية والدراية ثم عرفوا من أحوال المجتمع البشري ما تتجلى لهم به وجوه المصالح ويظهر مكان سد الذريعة . وأما الرأي في نفسه لمن قدر عليه فلم يمنعه احد وكل رأي اتفقت عليه الأمة اجازوه وقالوا ان الأمة لا تتفق الا على صواب واستدلوا على جواز العمل برأي الأمة بقوله تعالى ( وأمرهم شورى بينهم ) وقال ابن قيم الجوزية في « اعلام الموقعين » كانت النازلة اذا نزلت بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليس فيها عنده نص عن الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله ﷺ ثم جعلها شورى بينهم . وعن شريح القاضي قال لي عمر بن الخطاب : « اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ فان لم تعلم كل أقضية رسول الله ﷺ فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين فان لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح » . وكتب عمر الى شريح : « اذا حضرك أمر لا بد منه فانظر ما في كتاب الله فاقض به فان لم يكن ففيما قضى به رسول الله فان لم يكن ففيما قضى به الصالحون وأئمة العدل فان لم يكن فانت بالخيار . فان شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك وان شئت ان تؤامرني ولا ارى مؤامرتك اياي الا خيراً لك . »

ومن كتاب لعمر الى أبي موسى الاشعري : « ثم الفهم الفهم فيما ادلى اليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الامور واعرف الامثال ثم اعمد فيما ترى الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق » .

ولما بعث الرسول ﷺ معاذ بن جبل والياً على اليمن قال لمعاذ : كيف تصنع ان عرض عليك قضاء ؟ قال اقضى بما في كتاب الله : قال : فان لم يكن في كتاب الله ؟ . قال فبسنة رسول الله . قال : فان لم يكن بسنة رسول الله ؟ قال اجتهد رأيي لا ألو . ففرح رسول الله ﷺ بقوله هذا وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله .

وربما قيل : الا ان الرأي في الفقه الاسلامي لا يصح الا اذا كان ضمن دائرة الاسلام ولم يصادم الكتاب ولا السنة . وكأنهم لا يرون القضاء موافقاً للمدنية العصرية الا اذا كان غير مقيّد بالكتاب والسنة . وليس هذا الافلات بضروري أصلاً اذا كان الكتاب والسنة لا يأمران الا بما فيه المصلحة ولا يحملان الناس على ما فيه ضرر لهم وما دام خير الأمة اينما كان هو رائد الشريعة فمن الظلم أن تنهم الشريعة بضيق العطن ونقول لها لا تسع النوازل وهي قد جعلت باب الاجتهاد مفتوحاً لكل من كان حقيقاً به وجعلت المصلحة والضرورة وسد الذريعة من الأصول الكلية التي يرجع اليها والحاصل ان جميع الشرائع تقريباً لها أصول دينية مرعية مقدسة عند اتباعها ولم تختص بذلك الشريعة المحمدية . وجميع الشرائع ايضا قد توسعت وتكملت بالاجتهادات البشرية التي اختصت منها شريعة الاسلام بالقسط الأوفى . ولم تختص بذلك القوانين الأوروبية وحكاية جمود الشرع الاسلامي على وتيرة واحدة وأنه لا يتقدم ولا يتأخر ولا يراعي تغير زمان ولا مكان هذه من جملة الدعايات التي يبثها أعداء الاسلام ورواد الاستعمار الأوربي ويدخلون بها على ناشئة المسلمين بالشبه التي تكره اليهم هذا الشرع وتحجب اليهم المروق منه وهذا جل ما تبغيه أوربة من الدعاية في هذا العصر بين المسلمين لمعرفة انها ما دام الشرع المحمدي هو مدار العمل عند المسلمين كان هؤلاء يرون خضوعهم للأجانب ذنباً لا يغفره الله لهم الا بالاستقلال التام وعاراً لا يدحضه الا طرد الأجنبي المتغلب من المستعمرات التي تغلب فيها عليهم . وأية مصيبة على أوربة أعظم من هذه !

## ٦- قضية فصل الدين عن السياسة

ويدخل في هذا الباب قضية « فصل الدين عن السياسة » وزعم الفئة الدساسة من رواد الاستعمار وأعداء الاسلام ان أوربة قد فصلت الدين عن السياسة بتاتاً وطلقت هذه من هذا ثلاثاً وانه لم يبق من يخلط الدين بالسياسة ويجعل للحكومة صبغة دينية الا المسلمون الذين لم ينظروا الى ما حولهم من المحدثات العصرية التي من جعلتها جعل الدين في واد والسياسة في واد . وقد مشت هذه الأغلوطة على كثير من المسلمين وآمنوا وصدقوا أن الدول الأوربية تفصّلت من كل نزعة مسيحية وأنها لا تعرف شيئاً سوى الانسانية العامة وان الدين المسيحي لا تهتم به حكومة من حكومات أوربة أكثر مما تهتم بغيره من الأديان ! وانه ان كان المسلمون يريدون أن يفلحوا فلا مناص لهم من الاقتداء بالأوربيين في هذا المشرب ولما كان الأوربيون قد نزعوا من حكوماتهم كل صفة مسيحية كان على المسلمين المقتدين بهم في طلب الفلاح أن ينزعوا عن حكوماتهم كل صبغة اسلامية بحيث تنظر الى الدين نظر من لا ناقة له في الأمر ولا جمل . ويسمون هذا المنزع « باللايقية » Laïcisme ومعناها ما ليس « باكليريكي » ويجزمون بأن أوربة قد نزعت هذا المنزع وعضت عليه بالنواجذ وانه لم يبق من يقيم للدين وزناً الا دول الاسلام ومن أجل هذا هي متأخرة متفقهرة !

ولقد روج هذه الأغلوطة مصطفى كمال رئيس جمهورية أنقرة لغرض في نفسه من جهة سلبك الترك تدريجاً من العقيدة الاسلامية وصرفهم عن اللغة العربية فسار بتركيا سيرة من يجعل الدين الاسلامي أجنبياً عن الحكومة التركية كما أن الدين المسيحي هو بزعمه أجنبي عن الحكومات الأوربية الراقية ! وتابعه في ذلك الحزب الذي يسمى في تركيا « خلق فرقة سي » والذي هو من أوله الى آخره أشبه بجند لمصطفى كمال تحت قيادته لا يملكون معه قبضاً ولا بسطاً . فألغوا جميع ما تشتم منه راتحة الاسلام من أوضاع الحكومة التركية وأبطلوا المحاكم الشرعية بعد أن أبطلوا العمل بالشرعية وألغوا الوزارة التي كان اسمها « مشيخة الاسلام » وجعلوا مكانها دائرة صغيرة تابعة لنظارة الداخلية سموها « ديانت ايشي » أي أمور الديانة . وحذفوا من دستور تركيا المادة التي فيها « ان الاسلام هو دين الجمهورية التركية » وكانوا على مدة بضع سنوات أبطلوا اقامة مراسيم

العبيدين النحر والفطر وقالوا ان الحكومة التركية لا تعرفهما ولكنهم وجدوا فيما بعد أن المأمورين شاء رئيس الجمهورية أم أبى لا بد لهم من الاحتفال بهذين العيدين فعادوا في السنة الماضية يعطلون دوائر الحكومة فيها وعاد رئيس الجمهورية يقبل فيهما التهانى .

وأما الكتابة التركية بالحروف العربية برغم كل ما جرى لها من المعارضة فقد كان تعليلها في ظاهر الحال تسهيل التعلم على النشء وتقصير المدة اللازمة للقراءة ولأن الغرض الحقيقي منها كان اقضاء الترك عن العرب وابطال قراءة القرآن تدريجاً وأهم من ذا وإذا اقناع أوربة بأن تركيا قد تفرنجت تماماً وأنه صار من العدل أن تدخل في العائلة الاوربية ولهذا الغرض الأخير نفسه حمل مصطفى كمال الأتراك على لبس القبعة ليزدادوا اندماجاً في الاوربيين . ولقد كان ترك الحروف العربية ضربة عظيمة على تركيا في حياتها العلمية والأدبية والاقتصادية والتجارية وتعنزت الكتابة على الجميع بالحروف اللاتينية فانحصرت في فئة قليلة وقلت المكاتبات والمراسلات بين الناس وقل جداً عدد القراء للكتب والجرائد وأصبحت الجريدة التي كان قرائها يحصى بالالوف لا يقرأها ولا خمسمائة شخص وصارت الحكومة مضطرة أن تقوم باودها .

وازدادت الكتابات الرسمية صعوبة فتأخرت أشغال الناس لدى الحكومة . ودثرت ملايين من الكتب فخربت بذلك بيوت لا تحصى . وأما من الجهة الفنية فالحروف اللاتينية برغم ما أدخلوا من العلامات على بعضها لايفاء اللفظ التركي حقه لا تؤدي اللفظ التركي الصحيح في كثير من المواضع فلذلك قد تغير بها اللفظ التركي عن أصله وصارت كأنها لغة جديدة . ثم ان الحروف اللاتينية المنفصلة وان كانت أسهل في القراءة والكتابة فانها تأخذ من الفسحة على القسطاس وتستغرق من الوقت للكتابة أكثر مما تستغرق الحروف العربية بكثير وان الكتابة العربية هي أشبه شيء بالاختزال Sténographie وانها أوقع على مبدأ الاقتصاد في الزمن والمكان وأقرب أن تكون كتابة العصر الحالي المبني كل وضع فيه على الاختصار والاقتصاد .

ولا تزال هذه الأزمة الكتابية مشتدة في تركيا ولكن الغازي لا يزال مصمماً على حمل تلك الأمة على الحروف اللاتينية حباً بالفرنج .

والذين لا يعلمون حقائق الأحوال يظنون أن الأتراك راضون مغتبطون بالغاء الشريعة الاسلامية من المحاكم ورفع التعليم الديني من الكتابات والمدارس واجبار النساء على السفور وخلط الاناث والذكور في دور العلم وحمل الأوانس على الزفن مع الشبان ولبس القبعة والكتابة بالحروف اللاتينية الى غير ذلك مما أحدثته الحكومة الأتورية الكمالية ويقولون انه لولا رضى الترك بذلك لثاروا بحكومتهم ولأسقطوها ولردوها عن ثنات الطرق ! ولكن الذي يتأمل فيما تحمله



الشعب التركي من المصائب وما نوجز من الحروب المستمرة بدون انقطاع ويعلم أن جيران الأتراك كلهم واقفون لهم بالمرصاد ينتظرون أول غرة ليهتبلوها وينقضوا عليهم ويعيدوهم أثراً بعد عين والذي يفكر في أن آمال الأتراك كانت بعد الحرب العامة قد انقطعت من الاستقلال وأن كثيرين منهم ومن جملتهم عصمة باشا رئيس وزارتهم الحالية كانوا يذهبون الى طلب « انتداب » أمريكا أي وصايتها على تركيا ومع هذا فقد أذن الله بأسباب متعددة يطول شرحها ان تتمكن تركيا من استرجاع استقلالها وأن تعود دولة كسائر الدول ولو من الدرجة الثانية نعم الذي يستعرض أمام نظره جميع ما أناخ على تركيا من المصائب والنواب التي تدك الجبال يفهم لماذا هي صابرة على مرارة هذه الاوضاع الاجتماعية التي هي مخالفة لمذهبها ومشرها وعادتها وذوقها ولماذا هي تفضل الخضوع لها على الثورة والانتفاض والتطريق للاعداء ان يعودوا فيقضوا على تركيا كما كانوا قرروا على أثر الحرب العامة .

أما العقيدة الاسلامية فلم تزعزعها حتى الآن في تركيا هذه السياسة اللادينية ولا يزال الشعب التركي شديد الاعتصام بعروة الدين الوثقى تدل على ذلك مظاهره الدينية في استانبول وغيرها مما لم يخف على الافرنج الذين أشاروا اليه في جرائدهم . ولن يكون خطر على اسلام الشعب التركي الا ان استمر الحكم الحالي مدة طويلة ونشأت الافواج الجديدة على ما هي عليه من فقد التعليم الديني . والانقريون يزعمون ان المدارس الاميرية في فرنسا ولكنهم ليس فيها تعليم ديني وانهم هم انما يقتلون بفرنسة . ولكنهم يتجاهلون أن المدارس الخاصة والمدارس العائدة للربهان وللإساقفة وللجمعيات الدينية من كاثوليك وبروتستانت هي في فرنسا أكثر من أن يأخذها الاحصاء ولذلك التربية الدينية لا يمكن أن يخشى عليها هناك . هذا من جهة فرنسا . ونعود فنقول من حيث ان تركيا اتخذت لنفسها قانون الجزاء الايطالي ومن حيث انها على أتم الموالاته الايطالية وبين الدولتين اتفاق سياسي كما لا يخفى فلماذا لا تريد أن تقتدي بايطالية في جعل التعليم الديني من أهم برامج المدارس الاميرية . وأيضاً فالأمة الالمانية التي هي في الذروة العليا من المدنية تفرض التعليم الديني في جميع مدارسها . وأيضاً فالأمة الانكليزية التي هي أعظم الدول قوة وسلطاناً في الأرض تعتنى مزيد الاعتبار بالتعليم الديني في مدارسها الابتدائية والثالية والعالية . ولا نعلم من حكومات الأرض كلها الا ثلاثاً يحاربن الديانات وقد الغين التعليم الديني من مدارسهن وهن الروسية والمكسيك وتركيا .

ثم أن فرنسا وان كانت حكومتها ذات صفة لا دينية في القانون فانها تظهر في كل فرصة بمظهر ديني مسيحي لا يقدر القائل ان يجد فيه مقالا . ولما مات المسيو بريان استدعت الحكومة رئيس اساقفة باريس وصلى على جنازته في نفس نظارة الخارجية . ولما مات المارشال فوش والمارشال جوفر

أقيمت لها مراسيم دينية في فرنسا وفي سفارات فرنسا في الخارج . ومن شهرين اقاموا حفلة دينية في كنيسة الانفاليد بباريز تمثلت فيها الحكومة الفرنسية وذلك شكراً لله على انتصار الجيش الفونسوي في المغرب وافتتاحه لواحة تافيلالت واستمطاراً للرحمة على أرواح الذين قتلوا منه في المعارك . الى غير ذلك من المظاهر الدينية التي تقوم بها الحكومة الفرنسية والتي شهدنا منها نحن في سورية أيضاً ما لا مجال فيه للمرء . ولولا النعرة المسيحية ما كانت الحكومة الفرنسية تعصد الآباء البيض والفرنسيسكانيين وسائر المبشرين الجاثلين في الجزائر وتونس والصحراء والسودان الغربي وتغد بضيعهم وتسهل امامهم عقبات تنصير الأمم الاسلامية وغيرها . وهذه القضية البربرية التي قام لها العالم الاسلامي وقعد ولا يزال الفرنسيين متمسكين بها ان هي الا مظهر تحت حكم الجمهورية الثالثة من مظاهر فرنسا في أيام لويس التاسع . فكيف تكون فرنسا الرسمية قد خلعت عنها الرداء الكاثوليكي وكيف يسوغ في الأذهان قول ينفيه ظاهر الحال .

وهذه الدولة البلجيكية قد جعلت في بروغرام حكومتها الرسمي العمل لتنصير زنوج مستعمرتها الكونغو . وهذه الدولة الإيطالية - صديقة تركيا - جمعت الوفا من أطفال عرب طرابلس أخذتهم من بين أيدي والديهم بالقوة وحملتهم الى ايطالية لأجل تربيتهم في الديانة الكاثوليكية ولم تبال ما في ذلك من خرق العهود والاعتداء على أقدس حرية بشرية وهي الحرية الدينية . وهذه الحكومة الألمانية الحاضرة قد ضبطت منذ أشهر نشرات شيوعية بحجة انها تتضمن دعاية لهدم الدين المسيحي . وكان الدكتور شترزمان قد أعلن في الرايخستاغ قائلاً : « ان الثقافة الألمانية مبنية على النصرانية » . وقبل الحرب العامة كان امبراطور المانية وملك بروسية هو الرئيس الرسمي للكنيسة اللوثرية كما ان ملك انكلترا الآن هو الرئيس الرسمي للكنيسة الانكليكانية .

وماذا يقول الانسان في تدين الامة الانكليزية الشديد كبارا وصغاراً ومن جميع الطبقات حتى من طبقة الاشتراكيين . وكل أحد يعلم المناقشات التي ثارت في مجلس اللوردة الانكليزي ومجلس البرلمان الانكليزي من أجل سر استحالة الخبز بتقديس القسيس الى جسد المسيح ودمه فانه لم يعلم الناس مشكلة أخذت من الأهمية في انكلترا ما أخذته هذه المسئلة حتى ان المرضى من اللوردة حضروا جلسة هذه المسئلة محمولين بالأسرة . وتحرير الخبر ان في الكنيسة الانكليكانية التي عليها دين المملكة الرسمي خلافاً قديماً في قضية الخبز والخمر . فالجنح الأيمن من رجال الكنيسة يقولون بما تقول به الكثلثة وهو انه بمجرد تقديس الكاهن على المذبح ينقلب الخبز الى جسد الرب والخمر الى دمه بناء على كون المسيح في العشاء السري مع الحواريين ناولهم من الخبز وقال لهم : « هوذا جسدي ومن الخمر » وقال : « هوذا دمي » .

فالكنيسة الكاثوليكية والمحافظةون من الكنيسة الانكليكانية المنشقة عنها يقولون انه كلما قدّس الكاهن على الخبز والخمر ولفظ هذه الجملة التي قالها السيد المسيح ينقلب الخبز الى نفس جسد المسيح الحقيقي والخمر الى دمه . وأما الوسط والجناح الأيسر فيقولون ان هذه الاستحالة مستحيلة بذاتها مخالفة للعلم والفن وأن الخبز لا يمكن أن يتحول الى جسد المسيح ولا الخمر الى دمه بالمعنى الحقيقي وانه يقدس كل يوم ملايين من القسوس فكهم مليون مرة كل يوم يقع هذا التحول لجسد واحد ؟ فلا يمكن أن يكون كلام المسيح هذا الا رمزاً بحيث إذا حصل التقديس يتذكر الناس جسد الرب ودمه تحت صورة الخبز والخمر . وقد طال هذا الجدل بين الفريقين ولم تكن فئة منها توافق الثانية واستظهر حزب الوسط والشمال بكتاب الصلاة الذي فيه عقيدة الكنيسة الانكليكانية والذي بمقتضاه لا يكون هذا الكلام الا رمزاً . فاعترض حزب اليمين على ذلك وطلبوا تعديل هذا البند من كتاب الصلاة .

ولما كان كتاب الصلاة هو دستور كنيسة انكلترا وفيه نص بأنه لا يجوز أن يعدّل منه لا كثير ولا قليل الا بقرار مجلسي اللوردة والعموم جاءت هذه المسئلة الى هذين المجلسين . وكانت الحكومة قد تحولت هذه المسئلة الى مجلس مؤلف من كبار المطارين وذلك من سبع وعشرين سنة فجرت المذاكرة في هذا المجلس الاسقفي ولم يحصل اتفاق بين المطارين أنفسهم على هذه النقطة وهي : « هل استحالة الخبز والخمر حقيقة أم رمز ؟ » ثم قرر المجلس الأسقفي بالأكثرية كون الاستحالة حقيقية وطلب تعديل كتاب الصلاة فيما يتعلق بها . وعند ذلك عرضتها الحكومة على مجلس اللوردة فبعد مناقشات شديدة قرر اللوردة بالأكثرية تنفيذ قرار المجلس الأسقفي الذي كان يرأسه رئيس أساقفة كنتر بري أكبر اساقفة انكلترا . ولما كان لا بد لأجل تعديل كتاب الصلاة من قرار مجلس العموم أيضاً طرحت الحكومة هذه القضية فيه وانبرى ناظر الداخلية واعترض على اقتراح تعديل كتاب الصلاة وصرح بأنه لا يرضى بالرجوع الى عقيدة الكنيسة الرومانية وان كتاب الصلاة هو دستور كنيسة انكلترا فلا يمكن تعديل شيء منه الا برضى أكثرية الأمة ثم ردّ على مزاعم الفئة الثانية وقال إن هذه الاستحالة المسماة عند الكاثوليك بسر الافخار ستيا مشروط فيها الابتهاال الى روح القدس وان هذا الابتهاال الى روح القدس لم يكن واقعاً في الكنيسة الانكليزية فلا يمكن تمام هذه الاستحالة مع فقد هذا الشرط . وأبدى الناظر المذكور وأعاد في هذا الموضوع بحيث عند الاقتراح كانت الأكثرية في جانب عدم التعديل لكتاب الصلاة وفي جانب ان قضية الخبز والخمر لم تكن الا شيئاً مجازياً . وما اتفق مجلس العموم يومئذ الاعلى اضافة جمل دعائية جديدة تتلى لأجل الملك والعائلة المالكة ويبتهل فيها الى الباربي تعالى بنصرهم وتأيدهم الخ . فالبرلمان الانكليزي المؤلف من نواب ليست لهم صبغة دينية نقض قراراً دينياً محضاً متعلقاً بالعقيدة كان قد قرره مجلس اساقفة كنتر بري تحت رئاسة رئيس اساقفة .

فأنت ترى أن مسألة دينية صرفة كهذه قد كانت مدار جميع هذه المناقشات في مجلسي الشيوخ والنواب في أعظم دولة أوربية وأعلاهها كعباً في المدينة . وترى أيضاً أن ملك هذه الدولة هو نفسه رئيس كنيستها وهو الذي يدعى له على منابر كنائسها بموجب دستور إيمانها كما يدعى للخليفة على منابر الاسلام . بل الدعاء للخلفاء والملوك في المساجد لم يتفق على وجوبه جميع مجتهدى الاسلام . وأما الدعاء للملك الانكليز في الكنائس فقد اتفقت عليه شيوخ الأمة الانكليزية ونوابها . فهذا الذي يسمونه بفصل الدين عن السياسة ؟ ويزعمون أن أوربة اتخذته قاعدة أساسية لسياستها .. لا جرم أن هذا تضليل للأذهان وبهتان ما وراءه بهتان .

ان فصل الدين عن السياسة هو فصل اداري كما هناك فواصل في سائر فروع الادارة بعضها عن بعض وانه ليس من المعقول ان الدول الراقية لا تكثرث لامور الدين وهو الذي عليه يحيا ويموت السواد الاعظم من رعاياها . فالدولة التي لا تهتم بأمور رعاياها الدينية تكون جاهلة معنى السياسة بالمرّة . وأما ان تنفصل الامور الدينية عن الامور الدنيوية فذلك ضروري لا نزاع فيه الا أنه لا يفيد ان الدولة بفصلها هذا عن ذاك قد أهملت تعزيز ديانة قومها . بل نحن أولاء نجد ملوك أوربة ورؤساء جمهورياتها ورؤساء جمهوريات امريكا لا يدعون فرصة لتعزيز المبدأ المسيحي والتصرّيح على الملأ بالعمل في سبيله الانتهزوها . ولقد مرّت بي خطبة لرئيس جمهورية الولايات المتحدة وخطبة أخرى لمازاريك رئيس جمهورية تشيكوسلوفاكيا كل منهما صريحة في هذا المعنى .

وهذه هي الأمة اليابانية التي هي اليوم أرقى امة شرقية ومن أرقى أمم البسيطة أمة شديدة التمسك بعري دينها وعاهلها هو رئيس الكهنة الاعظم وأيام تنويجه اقامت له الحكومة مراسم احتفال استمرت شهراً وكانت كلها مراسيم دينية . وما يعتقدون به ان العاهل هو من سلالة الالهة ابنة الشمس وانه لا بد أن يؤاكلها في احدى الحفلات الارز المقدس وهم يزرعون هذا الارز من قبل الاحتفال بأشهر وتزرعه الحكومة تحت إشراف الكهنة حتى لا تشوب قدسيته شائبة . ولقد كنت من بضع سنوات نشرت في الصحف نقلاً عن «الجورنال» الباريزي بقلم المسيو «سان بريس» تفاصيل المراسم الدينية الملكية التي أقيمت لعاهل اليابان عند تنويجه . وكذلك نشرت في الصحف خلاصة مناقشات الخبز والخمر في مجلسي اللورد والعموم في انكلترة . وهذا ليفهم الشرقيون وبخاصة المسلمون تضليل أولئك المضللين الذين يحاولون اقناعهم بهذه المغالطة وهي انه لما كانت الامور الدينية منفصلة بحكم الضرورة عن الامور الدنيوية كان يجب الاستنتاج من هذه التفرقة الادارية البراءة من الدين ونقض اليد منه !

وأما عضد الدول الأوربية للرسالات التبشيرية بالدين المسيحي فهذا موضوع ذوبال وطويل الأذيال قد نذكر له خلاصة في مكان آخر الا اننا نوصي فيه القراء بمطالعة كتاب « الغارة على

العالم الاسلامي » تأليف المسيو « لُ شاتليه » رئيس تحرير مجلة « العالم الاسلامي » الافرنسية المترجم بقلم السيدين مساعد اليافي ومحب الدين الخطيب صاحب جريدة « الفتح » التي لها في النضال عن الاسلام المواقف العظام والخدمات التي لا يحورها كرور الايام .

وخلاصة القول ان فصل الدين عن السياسة لم يكن معناه في أوربة والممالك المتقدمة اهمال الدين ولا تجريد الحكومات من صبغته اذ أن الحكومات انما هي ممثلة للشعوب فكما تكون الشعوب تكون الحكومات وما دامت شعوب أوربة وأمريكا مسيحية فحكومات هاتين القارتين مسيحية قولاً واحداً . وما دامت أمة اليابان طاويّة فحكومتها طاوية وما دامت الصين بوذية فحكومتها بوذية وما دام أهل صيام يعبدون الفيل الابيض فحكومتهم تسجد للفيل الابيض .

وليس في الدنيا سوى ثلاث حكومات تناهض الدين باطناً وظاهراً . وهي الجمهورية الحمراء الروسية والجمهورية الكمالية الانقرية وحكومة المكسيك وذلك كما قال المسيو « شارل موراس » الكاتب الافرنسي المشهور .

أما سبب محاربة البلاشفة للأديان فهو انهم لا يزيدون على ثلاثة ملايين في مملكة عد أهلها ١٤٢ مليوناً كلهم متدينون وهم يعلمون انه ان عادت الكنيسة الارثوذكسية الى الظهور كان لا بد من اعادة الحكم القيصري أو تأسيس حكومة جمهورية مسيحية فلا تبقى منهم ولا تذر وستار من البلاشفة عن كل ما سفكوه من الدماء التي أسالوها أنهاراً . فالبلاشفة في محاربة الدين يجاحشون عن خيوط رقابهم لا أكثر ولا أقل .

وأما المكسيك فان أحابر الكثلثة كان لهم فيها الكلمة العليا وكانوا مستبدين بكل الأمور فوقع الخصام بينهم وبين رجال الحكومة واشتد الى أن تحولت الحكومة نفسها الى عدو للدود للديانة . وهذا أمر لا يلبث ان يزول ويعود الدين هناك كما في سائر البلاد الامريكية . وأما أنقرة فان الغازي يعلم أن المبدأ الديني في تركيا هو والسطنة توأمان فهو يعمل لتوهينه انقاء رجوع آل عثمان الى السلطنة والقضاء على الجمهورية التي هو الالف والياء فيها . فهو يعمل لتوهين مبدأ أن عزّاً وتغلب كان فيه سقوطه وسقوط الحزب الذي يرأسه في شر مستطير ويوم عبوس قمطرير

يكثر في الشرق الآن كلام الخلق في « فصل الدين عن السياسة » ويظن بعضهم ان الأوربيين فصلوا الدين عن السياسة فصلاً تاماً وان الحكومات في الغرب لا تعنى بشيء من أمر الدين وغير ذلك من الترهات التي هي أبعد الأمور عن الواقع .

ومن أغرب الأمور ان حكومة انقرة هي التي أعلنت كونها حكومة لا دينية عملاً بمبدأ فصل

الدين عن السياسة وهي نفسها لا تزال كل يوم تصدر أوامر وتسبب قوانين متعلقة بأمور دينية محضة من جعلتها الصلاة باللغة التركية التي من أجلها ثارت الأفكار في تركيا في هذه الأيام ورفض الاكثرون امثال أوامر الحكومة بها وقالوا انه لا بأس بأن يلقي الخطيب خطبة الجمعة بالتركي فأما الصلاة نفسها بالتركي فهي مخالفة للسنة .

وعلى كل حال فحكومة تركيا الكمالية تناقض نفسها بنفسها عندما تدعي الاقتداء بالحكومات الراقية في فصل الدين عن السياسة وهي تتدخل كل يوم في الأمور الدينية الصرفة على حين أن « فصل الدين عن السياسة » معناه ان الحكومة لا تتدخل أصلاً في أمور الدين وتترك هذه الأمور لرؤساء الدين وحدهم .

وحكومة تركيا الكمالية لا تصدق رعيتهما القول أصلاً عند ما تقول لهم ان دول أوربة قد نبذت الديانة المسيحية ظهرياً وان رقيها المادي لم يتبها لها الا بنذ العقائد الدينية .

فأوربة وأمريكا وجميع الأمم المنسوبة اليها باقية على نصرانيتها تماماً لم يتغير شيء من صبغتها المسيحية بل لم يتغير شيء من عقائدها الكنسية التي كانت عليها من قرون .

نعم يوجد في أوربة أقوام يجاهرون بعدم الاعتقاد ويناصبون الأديان وبخاصة الديانة المسيحية . ولكن هذا الجنس من الأوربيين لا يزال قليلاً بالنسبة الى السواد الأعظم والأوربيون يعلنون بأجمعهم ان ثقافتهم هي الثقافة المسيحية وأن مدينتهم هي المدينة المسيحية وان حكوماتهم - ما عدا الحكومة البلشفية الروسية - هي الحكومات التي يتألف منها ما يقال له « العالم المسيحي » .

وان المكابرة في هذه الحقيقة هي مكابرة في المحسوس لا غير .

ولقد استرعينا أنظار المسلمين مراراً في مقالات متتابعة في الجرائد وفي الفصول المتقدمة الى مظاهر الحكومات الاوربية المسيحية من قبيل المناقشات التي وقعت في قضية الخبز والخمر وقول أصحاب الجناح الايمن من أبناء الكنيسة الانكليكانية الانكليزية - أي الكنيسة الرسمية - ان الخبز والخمر يستحيلان بتقدیس القسيس فعلا الى جسد المسيح ودمه . مما لا نحتاج لاعادة ذكره .

فهل رأى القارئ المسلم الآن كم يخدعه المضللون بقولهم ان الحكومات الاوربية لا سيما الراقية منها لا تعني بامور الديانة المسيحية وان الديانة عندها منحصرة في الكنائس لا غير ! فهل مجلس اللوردي ومجلس الامة الانكليزية من الكنائس ؟ وهل في أوربة حكومة ارقى من الحكومة البريطانية ؟

عما لا مشاحة فيه ان بين الديانة والسياسة فصلا إداريا بحيث كل منهما لها دوائر تختص بها . ولكن مرجع الجميع الى الحكومة . والحال في بلاد الاسلام لا يختلف عن ذلك . فمשיخة الاسلام منفصلة عن سائر النظارات المدنية .

إذا خرافة فصل الدين عن السياسة في أوربة التي لا يزال يتشدد بها بعض المضللين في الشرق ليس لها أصل الا بالمعنى الاداري الذي هو جارٍ أيضاً في بلاد الاسلام .

والحكومات الكاثوليكية بأجمعها مرتبطة أشد الارتباط بالدين الكاثوليكي . ولا يشذ عن ذلك الا الحكومة الافرنسية التي اتفقت مع الفاتيكان اتفاقاً يحدد العلاقات بين الكنيسة والحكومة والتي لا توجب التعليم الديني في المدارس الرسمية . ولا يجب أن يؤخذ من ذلك أن الحكومة الافرنسية تعارض التعليم الديني في غير المدارس الرسمية بل التعليم الديني مالىء فرنسة بواسطة المدارس الأهلية . والحكومة الافرنسية في مستعمراتها ومناطق نفوذها تحمي الدين المسيحي ولا سيما المذهب الكاثوليكي أكثر من كل حكومة مسيحية وهي تعلن نفسها حامية النصرانية في الشرق وتوجب على رجالها شهود الشعائر الدينية الكاثوليكية في جميع الأعياد والمواسم وتحافظ على الرسائل الدينية والرهبانيات بأجمعها كاليسوعية والعاذرية وغيرها . ومما لا يحتاج الى التعريف أخذها بيد الكردينال لافيجري والآباء البيض وأصناف المبشرين بالدين المسيحي في الجزائر وتونس والمغرب وبلاد النيجر وعدم مراعاتها شعور المسلمين الذين هم أهل هذه الأقطار بما تظهر به من هذه المظاهر الكاثوليكية فيما بينهم الى حد أن بعض الجوامع الكبرى في مدينة الجزائر قد تحولت الى كنائس وان بعض البربر من سكان الجرجرة من الجزائر هم حسبما روى المؤرخ الثقة السيد أحمد توفيق المدني في « كتاب الجزائر » هم على شفا التحول عن الاسلام بما نشبت فيهم من برائن الرسائل التبشيرية فأما قضية الغاء فرنسة الشريعة الاسلامية من بين البربر وحمايتها للربان الفرنسيسكانيين الذين يعملون لتنصير البربر ولغيرهم من الرهبان فهي مشروع قديم العهد بقي الفرنسيس يحدثون أنفسهم به مدة طويلة الى أن أنفذه من ثلاث سنوات في أيام الميولوسيان سان الذي كان مقيماً عاماً في تونس وفي أيامه وبمساعيه عقد الكاثوليك مؤتمراً دينياً اسمه مؤتمر الافخار يستيا في تونس فكانت لذلك ضجة شديدة بين المسلمين الا انها لم تبلغ درجة ضجتهم شرقاً وغرباً عندما أجبر الميسو سان حكومة سلطان المغرب بعد أن صار مقيماً عاماً عند هذه الحكومة على اصدار ذلك الظهير البربري الذي يخرج عدة ملايين من البربر من الاسلام وبعد أن منع تجوال فقهاء الاسلام وحفاظ القرآن ومشايخ الطرق من التجوال في قرى البربر وحظر على قواد البربر وزعمائهم أن يرسلوا أولادهم الى فاس أو غيرها من المدن لتعلم العقيدة الاسلامية واللغة العربية . كما تقدم .

وبالاختصار فان الدولة الافرنسية التي يزعم بعضهم أنها حكومة لا دينية أو لا ييكية كما يقال هي أشد الدول حماية للنصرانية عموماً وللكتلكة خصوصاً . وان الحزب الحر الذي يلتزم الحرية الدينية التامة ووقوف فرنسا موقف الحياد التام بازاء الأديان لا يزال في فرنسا ضعيفاً .

وأما ايطالية فبعد أن غلب عليها حكم الفاشيست أعادت الى المدارس الأميرية التعليم الديني الكاثوليكي ونصبت الصلبان في المدارس وفي المحاكم وعدلت قوانين العدلية تعديلاً موافقاً لمبادئ الكنيسة . وأعلنت بدون حجة انها دولة مسيحية كاثوليكية وبثت أيضاً في مستعمراتها القسوس والمبشرين وزادت على غيرها انها أخذت صغار المسلمين من حجور امهاتهم قسراً لأجل أن تربيههم في الكاثوليكية في نفس ايطاليا كما ذكرنا من قبل . وهذا لم تفعله فرنسا حتى الآن وغاية ما فعلت هو أنها تركت الكردينال لافيغري ورهبانه البيض يصطادون بعض أحداث من المسلمين في أثناء المساعب التي هي كثيرة الوقوع في الجزائر ويربونها في النصرانية . وقد ذكر السيد توفيق المدني في كتاب الجزائر أن هؤلاء بلغ عددهم ألفاً وخمسمائة شخص وان منهم من رجع الى الاسلام بعد أن بلغ رشده ومنهم من بقي مسيحياً حقيقياً .

ولنعد الى سائر الدول الكاثوليكية ومواقفها بازاء الدين المسيحي فنقول انها باجمعتها على أشد ما يكون من الاعتصام به . ومنذ أربع سنوات تشكلت في بلجيكا وزارة أعلنت من جملة بروجرامها العمل لتنصير أهالي مستعمرة الكونغو . وكان في هذه الوزارة وزراء من السوسياლისت ولم يعترضوا على دخول الحكومة في قضية التنصير . ففي هذا مجال للتأمل . ولم تكن بلجيكا الى الآن مهملة هذا العمل الديني لأنه من التسعة الملايين الزوج الذين تتألف منه مستعمرة الكونغو قد تنصّر حتى اليوم نحو من مليون منهم ثمانمائة كاثوليكي ومائتا ألف بروتستانت وكل ذلك بمساعي القسوس وعضد الحكومة . ولا يخفى ان في مستعمرة الكونغو عرباً ومستعربين يبلغ عددهم حسيماً قرأنا في كتب البلجيكيين الذين كتبوا عن الكونغو نحواً من مائتي ألف نسمة . ولكن الحكومة تراقبهم أشد المراقبة . ومن البديهي انها تمنعهم من بث الدعاية الاسلامية . وهذا دليل آخر على كون الحكومات الأوروبية الراقية غير مهملة العمل لنشر الدين المسيحي كما يزعم أولئك الذين لا يفتأون ينصحون الحكومات الاسلامية باتخاذ الصبغة اللايكية أو اللايقية كما يقول الترك . ويزعمون ان رقي رعاياها متوقف على هذا الشرط !

ان بلجيكا هي من أرقى ممالك اوربة بلا نزاع والحكومة البلجيكية هي هذه التي تنص في بروجرامها على قضية تنصير أهالي الكونغو .

وأما الدول البروتستانتية فكلها تعلن أن ثقافتها مسيحية وان مدينتها انجيلية وانها لا تحيد



عن هذا الطريق . وكثيراً ما تعلن هذه الدول ذلك في برامجها امام المجالس النيابية . وناظر معارف هولاندة افتتح مؤتمر المستشرقين في ليدن سنة ١٩٣١ بخطاب قال فيه : ان هولاندة لم تذهب الى الشرق لأجل التجارة بل لنشر حسنات الدين المسيحي . ولقد كنا نحن سمعوا هذا الخطاب وصرح شترزمان ناظر الخارجية الالمانية في احدى خطبه امام الريخستاغ قثلا : « ان ثقافة المانيا مبنية على الدين المسيحي » .

ولم يمحض الى غاية تحرير هذه السطور الا ايام قلائل ( فبراير ١٩٣٣ ) على اعلان هيتلر رئيس الحزب القومي الاشتراكي الالمني عند ما ولاه المارشال هيندنبورغ رئاسة الوزارة برنامجاً وزارياً صدقه جميع الوزراء استهلاية : « ان أول واجب ستقوم به الحكومة القومية الالمانية هو العمل لأجل الوحدة الروحية واحياء العقيدة النصرانية في الأمة والتقاليد المجيدة الماضية » كما قدمنا .

ومن قبل مجيء هيتلر الى رئاسة الوزارة كان فون بابن رئيس الوزارة سابقا والذي هو الرئيس الثاني للوزارة لاحقاً قد خطب خطبة شهيرة أودعها الكلام نفسه .

وكان الشيوعيون الالمان قد بنوا منشورات حملوا فيها على الدين المسيحي فامرت الحكومة بجمعها ومنعها وأصدرت بلاغاً رسمياً قالت فيه : انها منعت توزيع هذه النشرات لما فيها من التحامل على الدين المسيحي .

هذا وغير خاف ان امبراطور المانيا وملك بروسيا كان الرئيس الأعلى للكنيسة اللوثرية ولا يزال حتى الآن برغم نزوله عن العرش لأن أتباع هذه الكنيسة لا يزالون يرجون اعادة الامبراطورية . كذلك غير خاف ايضا ان الكاثوليكين في المانيا الذين هم ثلث المملكة لهم حزب في الرايستاغ يقال له « الوسط » أساس تأليفه هو المحافظة على الكتلكة .

ولديّ كتاب وافد اسمة « الأديان في المانيا » ان سمح لي الوقت ونسأل الله في الأجل أريد أن أترجمه الى العربية ليعلم أهل الشرق لا سيما المغرورون منهم أية قوة للدين المسيحي في المانيا وكيف أن التعليم الديني مقرون بالتعليم المدني في جميع المدارس الرسمية وغير الرسمية وانه لا يوجد مع ذلك أحد يقدر أن يزعم ان الأمة الالمانية غير راقية أو أمة غير عصرية بل لا أحد يقدر أن يقول انه يوجد أمة أرسخ منها قدماً في العلوم والصنائع وأعلى كعباً في المدنية .

ان المصلح المسيحي الأشهر كلفين الذي كان هو ولوثير سبب وجود البروتستانتية في العالم كان يقول ما يلي :

« ان الدولة المسيحية رأسها هو الله . فلأجل أن يكون الانسان تابعاً لهذه الدولة ينبغي له أن

يقسم الايمان بعدم الحيد عن خطة الانجيل وبالمواظبة على اقامة الشعائر المسيحية وبتناول القربان أربع مرات في العام . وذلك لأن الاشتراك في المائدة الالهية عو عبادة الله رأس الدولة المسيحية وليسوع المسيح رأس الكنيسة . فهاتان السلطانان الدنيوية والروحية باتحادهما من شأنها تنفيذ ارادة الباربي تعالى . فالسلطة السياسية بيدها السيف ولها حق القصاص ان لازم . كما ان السلطة الروحية لها حق الوعظ وحق التحريم والتحليل وكلا نوعي الأحكام الزمنية والروحية يجب أن يبنى على الكتاب المقدس .

« والرئاسة الأولى هي للسلطة السياسية خلافاً لرأي البابا غريغوريوس السابع وذلك لأنه يجب أن تتحد السلطة المذكورة من الرق الاكليريكي . ولكن لا يعني بذلك ان الدولة يجب أن تفصل عن الكنيسة بل يجب أن تلازمها » .

ويقول كلفين : « ان الملك الذي لا ينشد مجد الله فليس بالذي يقيم مملكة وانما هو يقيم لصوصية . وعلى الحاكم أن يقبل مراقبة رعاة الدين ويوطد بالاتفاق معهم نظام الدولة لا النظام المدني فقط بل النظام الديني أيضاً والنظام الأدبي والاجتماعي وعليه أن يعاقب اللصوص والفساق والمومسات والقتلة والقاذفين بالدين واتباع البابا الذين يشهدون القداس وأن يحرق بالنار السحرة ويجزي بالصرامة من يشتغلون يوم الأحد ومن يهملون إقامة الشعائر الدينية الخ »<sup>(١)</sup>

فروح هذا البروغرام هو الساري الى هذه الساعة في الحكومات البروتستانتية ولن تجد الحكومة الكمالية في تركيا ولا مقلدوها في البلاد العربية جواباً واحداً مقنعاً على هذه القضايا التي قدمناها . وما عبد الحق الا الضلال .

شكيب ارسلان

---

\* حاضر العالم الاسلامي المجلد الثاني - الجزء الأول ص ٣٤٣ - ٣٦٤ .

( ١ ) ( اقرأ بروغرام كلفي في كتاب فيلفريد موندو La Nuée de Femains Wilfred Mondo المطبوع في باريس سنة ١٩٢٩ ) .



## القسم الثاني

---

# في النقد التاريخي

---

- ١ - الشعر الجاهلي ... أم منحول أم صحيح النسبة ؟
- ٢ - حول اسواق العرب في الجاهلية
- ٣ - نهج البلاغة والامام علي
- ٤ - النقد التاريخي ، « وعروبة آل معروف »



## توضيح

لعل هذا النص من أهم ما كتب في الرد على كتاب طه حسين في الأدب الجاهلي... والمعلوم أن المعركة التي أثرت ضد كتاب طه حسين لم تكن (كما يحلو لبعض «المتورين الجاهلين» في العصر الحديث القول) معركة رجعية وإنما كانت معركة على جانب كبير من الخطورة والأهمية وعلامة هامة على طريق الصراع بين التيار الإسلامي الأصولي الشعبي والتيار العلماني التغريبي النخبوي في مصر...

عاد طه حسين إلى مصر عام ١٩١٩ ليعمل أستاذاً في الجامعة لمواد تلوين اليونان والرومان. وكان إعجابه بالحضارة اليونانية دافعاً له لكي يصدر كتبه الشهيرة: نماذج من مسرحيات الأنثيين - نظام أثينا - قادة الفكر -

ولقد استمر افتتانه بالحضارة الغربية وانبهاره أمامها إلى ما بعد ذلك.

عام ١٩٢٤ استلم عمادة كلية الآداب، حين تحولت تبعيتها إلى الحكومة، فألقى فيها محاضرات حول الشعر الجاهلي ثم طبعها في كتاب أسماه «في الشعر الجاهلي» عام ١٩٢٦ وأهداه إلى رئيس الوزراء (لعله كان يستيق المعركة التي ستدور حول الكتاب فيحتمى سلفاً تحت سقف السلطة) وقد أثار الكتاب ضجة واسعة في مصر والعالم العربي واستتبع ردوداً عدة أبرزها

١ - المعركة تحت راية القرآن - لمصطفى صادق الرافعي

٢ - الشهاب الراصد - لمحمد لطفي جمعة

٣ - نقض كتاب في الشعر الجاهلي - للشيخ محمد الخضر حسين (التونسي)

٤ - نقد كتاب في الشعر الجاهلي - لمحمد فريد وجدي

٥ - محاضرات في بيان الأخطاء العلمية والتاريخية التي يشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي - للشيخ محمد الخضري

والذين أعجبوا بطه حسين في المشرق العربي في العصر الحديث أغمضوا أعينهم عن تلك الكتابات الهامة والجدية ومجاهلوا حقيقة أن ما كتبه طه حسين لم يتعد نطاق ترجمة ونقل ما كان قد كتبه المستشرق مرغليوث في مجلة الجمعية الآسيوية عام ١٩٢٤ حول نفس الموضوع... وبسبب الحملة على الكتاب والتي أدت إلى نقاشه في البرلمان المصري وإلى إستقالة أحمد لطفي السيد مدير الجامعة، أحيل الكاتب والكتاب إلى المحاكمة وصدر

الحكم بطرده حسين من الجامعة وإعدام الكتاب . . . وفي عام ١٩٢٧ أعاد طه حسين نشر الكتاب بعد أن حذف منه بعض الفقرات التي كانت مثارة للأزمة والنقد ، وأعطاه عنوان « في الأدب الجاهلي » . . . وعام ١٩٣٠ عاد إلى تولي عمادة كلية الآداب من جديد . . .

صدر كتاب محمد أحمد الفمراوي « النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي » عن المطبعة السلفية بمصر ١٩٢٩ وقد كتب له الأمير شبيب هذه المقدمة الطويلة والتي تعتبر بحق درساً في التاريخ وفي النقد العلمي ، والتحقيق التاريخي .

**سعود**

## ١- الشعر الجاهلي ، أم تحول أم صحيح النسبة؟

### توضيح

في أيام صباي قرأت قصيدة للشيخ يوسف النبهاني امتدح بها السيد أبا الهدى الصيادي في أيام السلطان عبد الحميد جاء فيها هذه الأبيات :

وَيَمُتْ دَارَ الْمَلِكِ أَحْسَبُ أَنَّهَا      إِلَى الْيَوْمِ لَمْ تَبْرَحْ إِلَى الْمَجْدِ سُلْمًا  
فَأَلْفَيْتَهَا قَدْ أَقْفَرَتْ مِنْ كَرَامِهَا      وَلَمْ يَبْقَ فِيهَا الْفَضْلُ إِلَّا تَوْهُمًا  
وَأَلْفَيْتُ مِثْلِي أُمَّةً عَرَبِيَّةً      يَرَى الْقَوْمُ مِنْهَا أُمَّةَ الزَّنجِ أَكْرَمًا  
وَمَا نَقَمُوا مِنَّا بَنِي الْعَرَبِ خَلَّةً      سِوَى أَنْ خَيْرَ الْخَلْقِ لَمْ يَكُ أَعْجَمًا

فاستحسن هذه الأبيات ، وطفقت أنشدها في مجالس بيروت معزوةً بالصراحة إلى ناظمها الشيخ يوسف النبهاني الذي هو من أشعر شعراء العصر وكانت القصيدة مطبوعة منشورة وكانت معلقة ضمن إطار في دار أبي الهدى بالأستانة

فاتفق بعد ذلك بقليل أن وقعت مناقشة تعرض فيها سليم سر كيس لي وحمل عليّ وأخذ بالتشنيع في حقي ومن جملة ما لجأ إليه لإلحاق الضرر بي أنه أخذ ينشر هذه الأبيات في جريدة كان يصدرها بمصر ويضعها تحت اسم الجريدة ويضع تحتها « الأمير شكيب أرسلان » ليوهم أنها من نظمي مع أنه كان يعرف جيداً أن هذه الأبيات ليست لي ولكنه كان يقصد إيقاعي في غضب الدولة

وبقي سليم سر كيس نحو سنة يصدر جريدته بهذه الأبيات مذيلة بإسمي ولم يصنبي بسببها أدنى ضرر ولا أصاب الناظم الحقيقي بل كان يشغل منصباً عالياً في العدلية في بيروت ولم تكن الدولة تلتفت إلى أمور كهذه . على أنني إظهاراً للحقيقة كنت نشرت واقعة الحال وأوضح أن هذه الأبيات هي للشيخ النبهاني من قصيدة مشهورة مطبوعة منشورة معلقة في منزل الممدوح السيد أبي الهدى في دار السعادة

ولكن تكرار نشر سر كيس هذه الأبيات بإمضائي وعدم إطلاع الكثيرين على ذلك البيان الذي نشرته خيلاً لهم أن الأبيات هي فعلاً من نظمي ، وطالما صادفت أناساً كانوا يهتئونني عليها ويترعون



بها وكنت أقول لهم : وددت لو أني أبو عذرتها ، ولكن الحق أحق بأن يقال وهو أن أباهما هو الشيخ يوسف النبهاني

ثم اني كنت أنظر مرة في جريدة عربية صادرة في أمريكا الجنوبية فإذا بقصيدة حماسية تتعلق بحرب طرابلس الغرب منشورة في تلك الجريدة موضوع تحتها « شكيب أرسلان » والشطر الأول من هذه القصيدة فيما أتذكر :

الله أكبر سيف الحق مسلول

فدهشت لرؤية إمضائي تحتها لأنها قصيدة لم أكن أنا قائلها ، وعذراء لم أكن ناجلها . ونشرت في جريدة « البيان » بنيويورك تكذيباً لهذه النسبة ، لا حياة بنظمها ولا تبرؤاً من تبعها ، ولكن تقريراً للواقع

وكانت لي في حرب طرابلس قصائد أخرى لكن هذه القصيدة لم تكن لي والذي يظهر لي هو أن أديباً نظم هذه القصيدة ولم يضع إمضاء عليها فبقيت غفلاً ولما كنت أنا قد شهدت جهاد طرابلس وبقيت نحو ثمانية أشهر في الجبل الأخضر مجاهداً بالسيف والقلم معاً كما كانت تقول بعض الجرائد الإيطالية ، وكنت نظمت ونشرت عن تلك الحرب وسارت كلماتي عنها ظن بعض من اطلع على تلك القصيدة وهي غفل من الإمضاء أنه لا بد أن يكون ناظمها « شكيب أرسلان » لأنه هو الذي ينظم وينشر في ذلك الميدان ، وبناءً على هذا الظن وضع إمضائي عليها .

ثم اني كنت مرة في جنيف أزور أحد الشرقيين فحانت مني التفاته إلى مجلد مخطوط على منضدته ففتحته فوجدت فيه أبياتاً شعرية منتخبة من جملتها بيتان قيل في هجو أحد أمراء الشرق ممن ليس اليوم على عرشه ، وفي هذين البيتين بذاة زائدة وما راعني إلا أن رأيت إسمي تحتها . فغضبت وقلت لصاحب المخطوط : من أنشدك هذين البيتين الساقطين ومن قال أنها من نظمي ؟ فقال لي : لا أتذكر من قال لي ذلك وإنما هكذا سمعت . فقلت له : أنا في حياتي كلها ما هجوت مخلوقاً ولا هجواً بسيطاً فكيف أنزل إلى قاذورات كهذه ؟ وفي الحال ضربت على إسمي الموضوع هناك أفكاً وزوراً . والذي أظنه أن قائل هذين البيتين أراد أن يخفي اسمه حياءً بهما أو خشيةً من طائلتهما فألصقهما بي وتناقل ذلك بعضهم حتى خيل أخيراً أنها لي لأن الخلق جميعاً لا يعلمون مشرب الشاعر ويكفي عندهم أن يقول الشعر حتى يصدقوا نسبة أي شعر إليه

ونظير ذلك قصيدة أخرى نظمها شاعر لبناني درج منذ بضع عشرة سنة وهي تنال من أحد كبراء لبنان ، ولما كان الناظم الحقيقي قد أخفى اسمه أخذ الناس يرجون في أمر قائلها ، فكنت أنا

من جملة آباتها . والله يعلم وملائكته تشهد أنني بريء منها ، بل أنني كنت ساخطاً على نظمها وعلى شيوعها لأنني أعد المهجاء من باب نضح الإتياء بما فيه وتصوير الإنسان لنفسه فالهاجي عندي هو المهجو بعينه ولو كان كلامه صحيحاً

ومن هذا القبيل أماتيل كثيرة صادفتني في حياتي : منها نظم ومنها نثر ، ومنها نكات ومنها وقائع وأفعال فضلاً عن أحاديث وأقوال ، ولم يكن شيء من هذه لي ولا مني وإنما كانت نسبتها إلي أما خطأ في الروايات وعدم تثبيت في النقل أو عملاً بمجرد الظن والترجيح بدون عمد ، أو تدليساً وتزويراً من بعض الأعداء والحساد عن قصد وعمد إذا كان ثمة ما يرجون منه ضرراً

ولا بد أن يكون ما حصل لي من هذا الباب حصل لكثيرين غيري ، وربما كانت قسمتهم فيه أوفر من قسمتي

أنقول بعد هذه المقدمة : إنه لما كان قد عزي إليّ شعر لم أقله وذلك مرة أو مرتين أو ثلاثاً أو عشرين وكانت قد وردت هذه النسبة في جرائد سيارة أو صحف منشرة لزم من هذا أن يكون شعري الذي يبلغ مئات من القصائد ونثري الذي يملأ ألفاً والوفاء من الصفحات - لأنه محصل قلم يتحرك من ٤٥ سنة - هذا كله منحولاً لي ومصنوعاً علي وإني أنا لست بصاحبه !

لا نظن في الدنيا منطقياً ولا عاقلاً يقبل هذا القول بل لا نعتقد أحداً ذا مسكة من عقل أو حصاة من ذكاء إلا راداً هذا القول بمجرد سماعه . فالحادثة والحادثان والحوادث النادرة لا يبنى عليها حكم عام أبداً

وإذا اتفق لعمر بن الخطاب أن قال مرة لحسان : ارغاءً كرهاء البعير؟ أيكون ذلك دليلاً على أن عمر منع الشعر وأن حساناً لم يكن ينشده ثم ينقض ذلك كل ما ورد من الروايات الأخرى البالغة حد التواتر من إنشاد عمر للشعر واستنشاده إياه وكون الرسول ﷺ قال : إن من البيان لسحراً ومن الشعر لحكمة ، وإنه ﷺ وصحابته كانوا يروون الشعر ويهتزون له ويرتاحون إلى سماعه كسائر العرب

أما طه حسين فبحسب قياسه المعهود ومنطقه الذي مشى عليه في كتابه عن الشعر الجاهلي فجدير بأن ينكر صحة نسب شعري إليّ بأجمعه لعله أن سليم سركيس عزي إلى أربعة أبيات هي من نظم النهاني ، وأن جريدة عربية في أمريكا نشرت قصيدة عن حرب طرابلس نحتلتي إياها وليس لي بها علم ، وإن مخطوطاً في جنيف تضمن بيتين وجد تحتها إسمي ولم يكونا لي وهلم جرا .

## تقليد الأوربيين فيما ليس من علومهم

وليس طه حسين في هذا الرأي الفائل والمنطق المقلوب إلا مقلداً لمرغليوث أولغيره من الأوربيين بسائق عقيدة سخيفة فاشية حوبا للأسف - في الشرق وهي أن الأوربي لا يخطئ أبداً ! وإنه من حيث اخترع الأوربي سكة الحديد والغواصة والطيارة والسيارة والتلغراف اللاسلكي وما أشبه ذلك فلا شك أنه صار يفهم جيمية الشياخ ولامية الشنفرى أحسن مما يفهمها سيبويه والخليل بن أحمد . وإنه لما كان قوله هو الفصل في الكيمياء والطبيعات والطب والهندسة الخ لزم أن يكون قوله الفصل أيضاً في المفاضلة بين الفرزدق وجريز والأخطل ! وليس في الدنيا خطأ أعظم من هذا ولا طيش يفوت هذا الطيش ، فكل علم له أربابه الذين هم أدرى به . وإن راعي الضأن لأدرى من أرسطاطاليس في صنعته . ثم أن هذا الرأي يخالف على خط مستقيم مبدأ الاختصاص الذي يعول عليه الأوربيون والذي يمنع الفوضى في العلم

وبعد هذا فقد أوقع الأوربيون بخصال ولوعهم بها لا ينفي كونها خطأ لا سيما أن الغربي وأن بذ الشرق في العلوم المادية فلم يبذه في العلوم الأدبية ولا العقلية ، وإن المحققين من الغربيين معترفون بمزية الشرقيين في الفلسفة والمنطق ، مقرون بأن الشرق هو منشأ الحكمة ومهد المدنية . وعلى كل الأحوال لا يقدر أحد أن يقول أن الشرقيين ليسوا أدرى من الغربيين بأداب الشرقيين ولغات الشرقيين ، ولا يقدر أحد أن يدعي أن مرغليوث وغيره من المستشرقين يستطيعون أن يفهموا الكلام العربي أكثر من علماء العرب أهل اللسان الذي نشأوا فيه . وأن من أحق الحق أن يظن أن مرغليوث لكونه إفرنجياً صار يميز الشعر المصنوع على لسان الجاهلية من الشعر الجاهلي الأصلي ، وإنه صار يظهر له فيها ما يخفى على مثل سيبويه والخليل والفراء والأخفش والمبرد وابن دريد وأبي علي الفارسي وابن جني والزمخشري وأقرانهم ممن لا يحصيهم عدد ولا يحويهم بلد ، وهم جهابذة العربية وصيارف اللغة الذين يعرفون في لحظة صحيحها من بهرجها وأصيلها من هجينها ، وإذا تليت عليهم القصيدة عرفوا من نسجها من أول بيت فيها وذلك لشدة مراهم هذا الأمر ولكونهم وقفوا أنفسهم على خدمة هذه اللغة وأنفقوا جواهر أرواحهم من المهود الى اللحدود في تنقادها ، وإنهم قوم عاشوا بها وماتوا عليها ونخلوها وعجنوها وطبخوها وجعلوها قوتهم الدائم فامتزجت بلحمهم ودمهم وتمثلت فيهم ، وكادت كل جارحة من جوارحهم تنقل آثارها ، وكل شاعرة من شوارعهم تحمل شعارها ، فكيف يقدر مستشرق أوربي، نسبته إلى هؤلاء نسبة عربي تعلم الأنكليزي إلى شكسبير أن يدعي كونه فهم من لغة العرب ما لم يفهموه ، وانتبه فيها إلى ما غفلوا عنه ، وإنه عرف الدخيل من الأصيل وحقق أن الأصيل من شعر الجاهلية نزر لا يكاد يذكر ، وأن الشعر الذي يقال انه جاهلي والذي جمعه المفضل الضبي في مجموعته وأبوتغام في حماسه

والمعلقات السبع التي حفظتها العرب من حاضر وباد وسار ذكرها في البلاد كل هذا مصنوع ملفق مرتب بعد الإسلام نظمته شعراء مولدون ونحلوه شعراء قالوا أنهم وجدوا في الجاهلية ، والحال أنه لم يتحقق وجودهم أو وجدوا ولم يقولوا هذا الشعراء . نعم خفى هذا عن فحول العربية المقرمين وأنشدوا هذا الشعر على انه لعلقمة الفحل ولامرئ القيس وللأعشى والنابعة وعروة بن الورد وهلم جرا وبنوا عليه النحو الذي وضعوه والصرف الذي ابتدعوه والاشتقاق الذي لحظوه والمفردات التي جمعوها ، لا بل بنوا عليه ذلك العروض وتلك الأوزان والأرجاز والحدا والغناء وكل شيء إنفلق بهم فم عربي ، وكانوا في هذا كمن بنى على أصل فاسد أو وقف على جرف هار وهو لا يعلم ما تحته !

كلا لعمري أن أئمة العربية الذين لم يذكر التاريخ أن أمة خدمت لغتها ونصحت لسانها وحررت صرفها ونحوها بمقدار ما حرروا هم لغتهم وضبطوها وبووها ونقحوها وهذبوها وعرفوا منها الصحيح من العليل والأصيل من الدخيل والمطبوع المصنوع وأشاروا إلى ما ثبت أو ترجح أنه وضع بعد الجاهلية وأنه نحل غير قائله ، وهو بالقياس إلى الشعر الثابت لأهله أشبه بالمد بالقياس الى الغمر ، فلم يدعوا رحمهم الله قيلاً قالتاً ولا رعيماً مهملاً ولا سقياً مبهرجاً ، وعلى فرض أنه غابت عنهم أشياء . لأن كمال العلم ليس من صفات البشر فليس مرغليوث ولا مستشرق الأفرنج هم الذين يقدر أن يعقبوا على أئمة اللسان العربي وأن يصلحوا خطأهم لا سيما في المسائل اللغوية البحتة ، وليس للظالم أن يفوت شأو الضليع ، وليست صفة كون هؤلاء المستشرقين إفرنجاً بالتى تضمن لهم العصمة عن الخطل والزينة لدى العطل . إننا عرفنا كثيراً من هؤلاء المستشرقين بالذات وحادثناهم ونفضنا ما عندهم ومنهم من يعد في الطبقة الأولى من هذا الجنس ، ولا تنكر ما عندهم من علوم واسعة وآراء صائبة ونظرات دقيقة ولمحات عامة وطرق في البحث جلييلة ، وأن منهم مؤلفين عظاماً ومنقنين دهاة ، ولكننا لا نتردد في القول إننا لم نجد منهم واحداً - إذا رجعت المسئلة إلى العربية - نقدر أن نعدّه عالماً وأن نقرنه إلى علماء هذه الأمة الحاضرين فضلاً عن الغابرين . وأتذكر أنني لقيت أشهرهم وسمعت منهم الخطأ في العربي ولكننا نظراً لكونهم أجنب عن اللسان نرى قليلاً كثيراً ونغضي على ضعفهم بما يعجبنا من عنايتهم بلساننا وآدابنا ، وهم بعد هذا لهم طرق أخصر في الوصول وأساليب أقرب إلى النظام وملاحظات يساعدهم عليها تعمقهم في العلوم الأخرى كما أن معارفهم التاريخية على وجه الإجمال أوسع من معارف الشرقيين .

### غرائب بعض الأوربيين

ونعود الى الخصال التي أولع بها الأوربيون وليسوا فيها على حق بل أصبحت عندهم أشبه بمرض أو هوس منها بعادة أو خصلة : وذلك أنهم يبالغون في القليل ويريدون أن يجدوا لكل حادثة

أسباباً غريبة وعللاً لا تخطر على البال ، فيأتون من هذا النوع بالغث الذي يكاد يقيء له القارئ العليم من شدة نبوه وغرابته . ولا يزالون يغربون في إيراد الأسباب ويتنوعون في التخرصات والتكهنات ما شاءت خيالاتهم وما طالت تصوراتهم حتى يظن الإنسان أحياناً أنه يقرأ أضغاث أحلام ، وحتى تبقى الألفاظ بدون معانٍ ، وكثيراً ما يرمي القارئ بالكتاب جانباً ويزهد في القراءة ويعدل عن النظر في ذلك الكتاب الذي قد توجد فيه فوائد في جانب هاتيك السخافات

ويجوز أن يعلل فيلسوف مثل تان Taine على النمط الخلدوني - لكن مع زيادة في الإغراب - الحوادث التاريخية التي وقعت في فرنسا ويبحث عن أصول فرنسا الحاضرة ويكون قد أصاب الغرض في كثير من أحكامه إن لم يكن في جميعها وذلك لتبحره في تاريخ بلاده وإحاطته بأخبار قومه وأكناهه أسراراً إجتماعية قلما عرفها غيره . ويجوز أن جهزاً آخر مثل سنت بوف Sainte — Beuve قد أوتي موهبة خاصة في نقد الرجال . وترجم عدداً كبيراً من رجال أمته فرزق في هذا الموضوع حظاً أيده فيه من شدة التتبع والإستقراء ما انضم إلى ما عنده من شغوف بصيرة وسداد حجة . ويليق أن كل من أتقن علماً أياً كان ذلك العلم أو أحاط بواقعه أية كانت أو قتل إحدى المسائل خبيراً أن يعلل ما شاء عن مقدمات ذلك العلم أو أن يدعي ما شاء من معرفة أسباب تلك الواقعة أو أن يخوض في ملاحظات إجتماعية وروحية وسياسية وإقتصادية كانت هي الأصل في ذلك الحادث ، ويجدر به أن يصيب المحز ويطبق المفصل في أكثر الأحيان إن لم يكن مطلقاً ، إلا أنه لا يجوز أن يوصف بالإصابة ، بل لا يجوز أن يؤخذ بالإعتبار من خلا ذهنه من مقدمات الموضوع الذي يريد أن يقتحم معركته أو كانت فيه أدواته ناقصة لا يصح في العقل أن تبلغ به طائلاً . وأن المعلومات الناقصة لأشدّ تضليلاً وأسوأ عاقبة على المجتمع من الجهل المطبق

والحال أن الافرنجي - ونرجو أن لا يطالبنا القارئ بالأمثال فإنها ما لا تسعه المجلدات ، بل كل كتاب كتبه الافرنج عن الشرق يصح أن يكون مثلاً بدون استثناء - لا يكاد يصل علمه بحادثة أو حادثتين أو ثلاث حتى يجعل منها قاعدة ويبني على ذلك حكماً ويسجله إسطجلاً ويرخى بعد ذلك عنان تصوراته حتى لا تعرف نفسك في منام أنت أم بقطة . انظر إلى تأليفهم عن الشرق والشرقيين سواء في السياحة أو في التاريخ أو في الجغرافية أو غير ذلك وتأمل ما فيها ، وقارن بينه وبين الواقع الذي تعلمه أنت علم اليقين وتلمسه كل يوم بيدك وتنظره بعينك وتسمعه بأذنك ولا تقدر أن تكابر فيه إلا إذا كنت ممن يكابر في المحسوس وانظر البون الشاسع بين ما تقرأه من كلامهم وما هو بين يديك لتقضي العجب العجيب

ليس فيمن يعرف لغة أوربية من الشرقيين إلا من قرأ كتباً ألفها الإفرنج عن سورية وعن مصر وعن بلاد العرب أو عن أمور متعلقة بالعرب وأن تأليفهم في هذه تعد بالمئات ، ونحن نكتفي

بالتمثيل بها لأنها أقرب إليك وأجدر بأن تتمثل منها الحقيقة ، فيقدر أن يقسم الإنسان غير حائث أنه لا يكاد يوجد منها كتاب إلا وهو مشحون خلطاً وخبثاً، مهما يكن من رفعة قدر مؤلفه ومن شهرته في العلم. وإن الصحيح النادر منها هو الذي خلطه قليل بالقياس إلى غيره.

حتى أن رنان نفسه وهو من أكبر فلاسفتهم ومن أعلمهم بعلوم الشرق وبلغات الشرق وبفلسفة الشرق وقد زار بنفسه الشرق وأقام بسورية مدة من الزمن تجدل له خلطاً عجيباً عن الشرق وأحكاماً خيالية ، وقد وجد من رد عليه وأثبت خلطه ونشر رده باللغة الافرنسية ، ولكن شهرة رنان العظيمة غطت على تلك الفضائح . وإن من غريب التصادف أنني بينما أنا أحرر هذه الأسطر اطلعت لرنان على جملة واردة في كتابه « الأناجيل » يقول فيها ما يأتي انقله بنصه :

« Ali , chez les Schiïtes , est devenu un personnage totalement mythologique . ses fils Hassan et Hossein sont des personnages reels . Le mythe se greffe frequemment sur une biographie historique »

وترجمة ذلك :

أن علياً أصبح عند الشيعة شخصاً أسطورياً تماماً ، أما ولدها الحسن والحسين فإنهما شخصان حقيقيان . فالأسطورة تلقح في الغالب على ترجمة حياة تاريخية .

لم نفهم ماذا يريد بقوله أن علياً صار شخصاً أسطورياً . فإن كان مراده بذلك أن الشيعة عظموه وبيجلوه وقَدَّسوه حتى أخرجوه عن دائرة البشر فالجواب أن تعظيم الشيعة الأمامية لعلي لم يبلغ الدرجة التي وصفها رنان بل هو عندهم أفضل الصحابة وأشرف إنسان بعد الرسول ﷺ . وهذا غير ما يقول رنان . ثم لنفرض جدلاً أن علياً أصبح عند الشيعة شخصاً خرافياً فما الفرق في ذلك بينه وبين الحسن والحسين ؟ لأنه إن كان الغلو في شخص يجعله خرافياً فقد غلا الشيعة في أولاد علي كما غلوا في علي نفسه . والحال أن رنان يجعل بينهما فرقاً فيقول أن الأب صار خرافة وأن الأولاد أشخاص حقيقيون . وهذا هو الخلط بعينه . وليس في الجملة شيء صحيح إلا قوله ؛ إن الأسطورة تبنى على أساس ترجمة حياة تاريخية

أفمن حيث قال رنان أن علياً صار عند الشيعة شخصاً أسطورياً ، وأن إبنه الحسن والحسين شخصان حقيقيان وجب علينا أن نقبل هذا القول لأنه قاله رنان ؟

فلذا كان رنان وهو من العبقرية الافذاذ الذين لم تنجب مثلهم أوربة إلا في الأعصر والقرون ومن درسوا علوم الشرق أكثر من كل أوربي آخر يخلط هذا الخلط ويخص هذا الخبص

فما ظنك بمن ليس بعقري وليس بفيلسوف ، ومن ليس نسيج وحده في قومه ، ومن ليس بواقف حق الوقوف على علوم الشرقيين ؟

ومن غريب التصادف أيضاً أنني بينما أحرر هذه السطور تناولت عدد أمس ( ٩ نوفمبر ١٩٢٨ ) من جريدة الطان وهي كبرى جرائد فرنسة كما لا يخفى فوجدتها تقول في فصل عن الحزب الراديكالي :

Le groupe se tient , tire entré deux forees contraires , comme le tombeau de Mahomet dans l'espace , immobile

ومعناه :

« يبقى الحزب تحت تجاذب قوتين متضادتين أشبه بقبر محمد ساكن في الفضاء »

فمن قال أن قبر محمد ﷺ « ساكن في الفضاء » ! ومن ادعى ذلك من المسلمين ؟

ومرة قرأت في هذه الجريدة خبراً عن الحجاج يقول فيه : « الذين يذهبون إلى مكة لزيارة قبر محمد » !

ولا عجب في ذلك فجميعهم لا يفرقون بين مكة والمدينة . وإذا أردنا أن نحصي في أوربة الذين يعرفون أن قبر محمد ﷺ هو في المدينة لا في مكة فربما من الستائة مليون نسمة الذين تأهل بهم أوربة يوجد ألف شخص

وعندهم مثل سائر في معنى :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وهو : « قال محمد للجبل تقدم فلما لم يتقدم تقدم إليه محمد » أنا أقرأ هذا المثل كل يوم تقريباً في كتاباتهم . فمتى جرى هذا وفي أي كتاب ورد من كتب المسلمين ؟

نعيد ما قد مناه إننا لا نطمع في إيراد أمثال على هذه القضية جهل الأوروبيين بأمور الشرقيين لأن الإنسان لا يطمع أن يعد رمال الدهناء ولا حصي البطحاء ولا نجوم السماء

وليس من العجيب أن يقع المؤرخ الافرنجي أو الكاتب السياسي أو السائح منهم في الخطأ عندما يتكلم على بلاد مرّ بها عابر سبيل أو أقام بها مدة من الزمن لم يتمكن فيها من كشف دخيلتها

وقرأ عنها كتباً قاصرة ، وربما كان مؤلفوها من غطه . ولكن العجيب الغريب هو زعم الكاتب الإفرنجي أعطاءنا صورة تامة عن البلاد التي مر بها وهو لا يعلم عنها إلا ما سمعه من دليل الفندق أو سائق العرب أو آخرين جمعته معهم التقادير من ليسوا في العير ولا في النفير . وترى الإفرنجي مع ذلك لا ينظر إلى نزوة معلوماته في الموضوع الذي يطعم أن يحمره ولا إلى قلة بضاعته منه بل يهجم عليه هجوم من قتله علماً وبقرة إطلاعاً ، وتراه لا يروي خبراً إلا جعل له توجهاً زعم أنه الواقع مثل أن كتباً شهيراً منهم جاء إلى طرابلس الغرب أيام الجهاد وكنت هناك فذكر طريق في رسالة أرسل بها إلى مجلة «الايلوستراسيون» وقال أن بها قبيلة إسمها عائلة مريم - وهي من فروع قبيلة العبيدات - وإن هذا الاسم باقٍ عليها من أيام ما قبل الفتح الإسلامي أيام كان هؤلاء الأهالي هناك نصارى! ولم يعلم أن هذه القبيلة عربية صرفة وأن تاريخ هجرة قبائل الجبل الأخضر من جزيرة العرب إلى مصر ثم إلى برقة معروف ولم يعلم أن المسلمين يسمون مريم . وهكذا أكثرهم عندما يكتبون عن الشرقيين يسترسلون إلى خيالاتهم ويحترقون بمقدماتهم الضئيلة ويتسوقون من ذلك المتاع الساقط ويقدمونه لقرائهم على أنه محكم النسخ جدير بالإقتناء . وكثيراً ما يطلقون على هذه الخزعبلات إسم «حقائق» فيسمي الواحد منهم كتابه مثلاً «الحقيقة عن سورية» أو «الحقيقة عن مصر» أو «الحقيقة عن مسئلة كذا» ومن شاء فليقرأ جرائدهم ومجلاتهم وليقرأ مثلاً: «إن مصطفى كمال منع لبس الطربوش خلافاً للأوامر القرآنية» وما لنا وللشواهد وفي كل مطلع يريد أريد على الشرقيين رزم تنوء بها الجمال من جرائد أوربة ومجلاتهما وفي كل منها من الأحاديث الغربية عن الشرق والأحكام غير المعقولة على أحواله ما يكفي منه الشرقيون أمثلة كافية مقنعة وحججاً راوية مشبعة بحيث ينتهون عن هذا المرض : مرض تلقي أقوال الأوربيين قضايا مسلّمة حتى فيما يهرفون فيه بدون معرفة ، ولقد عهدت كثيراً من الشرقيين الذين يحاكمون ويقارنون ويرون ما في روايات الإفرنج عنا من مخالفة الحقائق وأحياناً من مكابرة المحسوسات من لا يملكون أنفسهم تارة من الضحك وطوراً من البكاء لضياح الحقائق إلى هذا الحد . . .

وقد يجابون المكابرون : أن هذا الخلط خاص بالغربيين ، أفلم يكن الشرقيون ليخلطوا عند الكلام على الغربيين ؟ أفلم يعهد أن الشرقيين تسرعوا وتهوروا كما تهور بعض الإفرنج ؟

والجواب أننا لا ندعي كون الشرقيين أعلم من الغربيين وحاشا أن نقول هذا بل أولئك اليوم على وجه الإجمال أعلم منا بلا جدال ، ولكن المصيبة القاتلة هي أن الشرقي يتهم أخاه الشرقي في نقله ويسفه في عقله ويحقر رأيه ولا يقبل له قولاً لمجرد أنه شرقي ولا يضيع الوقت بزعمه في قراءة كتبه ، حتى إذا اطلع على تأليف أوربي ولو محشواً بالهذيان تلقى ما فيه نازلاً من السماء وعض عليه بالنواجذ وأبى أن يرتاب فيه أو يحاكمه وإذا وجد ثمة أشياء تخالف المحسوس إبتغى وجوه



التأويل كما يفعل العلماء بالكتب المقدسة ، وكما يقول الإمام الغزالي فيما إذا تعارض العقل والنقل . ولكن علماء الدين قد يتساحون في التأويل ويعملون الحكم النهائي للعقل ويطبقون الوحي عليه . وهذه الفئة الضالة من الشرقيين تأبى أن تناقش الغربي الحساب على شيء ، بل تقبل كل ما يقوله صبرة بلا كيل ولا وزن . ومن هنا نشأ ما نحن فيه من الأزمة الأدبية والاجتماعية واللغوية والتخبط الذي ترانا نتخبطه لأن حقائقنا إنقلبت ضلالات بلا سؤال ، وضلالات الإفرنج تلقت حقائق بلا جدال . ويكفي أن يكون مسيو أو مستراً أو هراً أو سنوراً حتى يكون قوله في كل مقام فصلاً . وهذا هو البلاء الأعظم ، لأن الإفرنجي يخط في الأمور الشرقية خبط عشواء والشرقي يرى بعينه الحق ويغالط نفسه . بل الخطب أعظم من هذا وهو أن بعض الغربيين المتصفين المدققين إذا كتبوا عن الشرق إعترفوا بصعوبة مركبهم وحنروا القارئ من قبول كلامهم على علاته ، ولكن القارئ الشرقي - الامن رحم ربك - لا يطيعهم في رد شيء مما قالوه وكأنه يقول لهم : إن تحذيركم هذا ان هو إلا تواضع منكم وأما نحن فمن نحن حتى نجرؤ على تمحيص كلامكم ! كان عندنا في جبل لبنان متصرف عاقل يقول لحاشيته : أنا لا أشاوركم حتى تقولوا لي : نعم ، نعم ، وإنما أستشيركم حتى إذا غلطت تنبهوني إلى غلطي . وكان عنده مستشار مداهن موالس فقال له : ماذا نصنع إذا كنت لا تغلط ! أنقول لك غلطت لأجل خاطرك ؟ لا تبلغ بنا الطاعة إلى هذا الحد . وهكذا نحن لا نريد أن نقول للأوربيين : أنكم غلطتم ، ولو حذرنا من تلقي جميع أقوالهم قضايا مسلّمة . فالأوربي عندنا فوق الغلط . وإذا غلط لزم التأويل ، وكما أننا أخذنا عنهم الكيمياء والطبيعات والهندسة والطب والاقتصاد والعلوم الاجتماعية فيجب أن نأخذ عنهم علم العربية ، وأن نقبل أحكامهم مسمطة على لغتنا وأدبنا وشعرنا وعلى تاريخ جاهليتنا وإسلامنا وإن ندعن لما يقوله بعض المستشرقين المنتطعين الذين يجعلون الحادثة والحادثتين قاعدة وينسون أن القاعدة إنما هي مجموع الحوادث وإن في الفقه القديم يبقى على قدمه ، ثم أن فيه الضرر يزال ولو كان قديماً ، وإن هذا لا يعد تناقضاً لأن كل مقال منها له مقام وأسباب خاصة به ولا يمنع ذلك من وجود القواعد الكلية . وأما هؤلاء المستشرقون المنتطعون - ولا يطلق هذا إلا على نزر منهم - فلذا عثروا على حكاية شاردة أو نكتة فاردة في زاوية كتاب قد يكون محرفاً سقطوا عليها تهافت الذباب على الحلواء وجعلوها معياراً ومقياساً ، بل صيروها محكاً يعرضون عليها سائر الحوادث ويفعلون أو يتغافلون عن الأحوال الخاصة والأسباب المستثناة وإقتضاء الزمان والمكان .

ويرجع كل هذا التهور إلى قلة الإطلاع من الأصل ، هذا إذا لم يشب ذلك قصد لأن الغربي لم يرح عدواً للشرقي ورقياً له - والناذر لا يعتد به - ومن الغربيين من لم يتعلم العربية إلا

على أمل أن يتبع العورات ويحفظ المثالب ويتخذ من أعمالنا حجة علينا مثل الأب لأمس اليسوعي . ومثله الدكتور هارتمان الألماني وكلاً منهما قد عرفت . وكان هارتمان من أشهر المستشرقين ومع هذا قرأت له مرة فصلاً ينفي فيه بعض الأحاديث النبوية في حق الترك ولم يكن نفيه ذلك الحديث لنزوحه عن العقل أو لمعارضته لأحاديث أخرى أو لضعف أسانيده ، بل زعم أن الحديث موضوع لأجل تكبير مقام النبي ﷺ وإلا فالنبي قد يكون لم يسمع بذكر الترك ! فالمستشرق الشهير الذي يظن أن النبي ﷺ لم يسمع بذكر الترك ولقد كان أقل بدوي جاهلي يسمع بهم لا يكون بدون شك إلا جاهلاً أو متحاملًا ، ومثل هؤلاء لا ينبغي أن يسمع كلامهم في تاريخ العرب والعربية فضلاً عن أن يؤخذ به حجة

## الشعر الجاهلي والإسلام

ولينظر القارئ في الأسباب التي زعمها بعضهم لتزوير شعر على لسان شعراء الجاهلية لم تقله شعراء الجاهلية . فقد قالوا : إن الإسلام أراد أن يطمس كل ما تقدمه وأن يحو كل أثر للأديان السابقة كالوثنية واليهودية والنصرانية والصابئة ، فرفع من بين العرب بعد الإسلام الشعر الجاهلي الحقيقي وتبدل به شعراً مصنوعاً مقلداً به نسق الجاهلية كما يزور بعض الناس قطع العاديات ويبيعونها على أنها وجدت في أثناء الحفر تحت الأرض وهي في الحقيقة جديد في هيئة قديم . إنه لم يقل هذا القول كثير من الأوروبيين ، بل الجمهور من مؤرخيهم على أن شعر الجاهلية هو شعر الجاهلية ، ولكن قاله بعضهم وتابعهم على ذلك نزر منا حباً بالشهرة وغراماً بالمخالفة . وقد يكون هناك غرض أومرض لأنه مما لا مشاحة فيه أن العالم الإسلامي يجتاز أزمة إجتماعية تتجلى أعراضها تارة في الدين ، وتارة في اللغة ، وتارة في الزي ، وتارة في السياسة ، وهلم جرا

« لا مصلحة للإسلام في تعفية آثار ما سبقه »

والجواب على هذا الزعم يطول جداً إلا أنه يتلخص في الأمور الآتية :

الأول : ليس بضروري لإعلاء كلمة الإسلام أن يلتزم المسلمون تعفية كل أثر من آثار الديانات التي سبقته وأن لا يبقى لها ذكراً ولا عنها خبراً بل مما يزيد في بيان فضل الإسلام وإظهار طول وقوته أن يعلم الناس أن قد سبقته أديان عريقة وملل طويلة عريضة عميقة وأنه جاء هو ضعيفاً فما زال يقوى ويتمكن بحول الله حتى اقتلع تلك الأديان من جذورها ولم يبق لها أثر في جزيرة العرب . ولعمري أن حفظ ذكرى هاتيك الأديان كان ضرورياً لتبيين الفرق بين الحالة السابقة والحالة اللاحقة وليعلم الناظر المتأمل كيف نقل الإسلام العرب من عبادة الشجر والحجر وأصنام

العجيين إلى عبادة الإله الواحد الذي لا إله إلا هو ، ومن وأد البنات إلى الرحمة ومن البغاء الى العفة ، إلى غير ذلك مما كانوا فيه وصاروا إلى عكسه . وحسبك أنهم كانوا منحصرين في فيافي الجزيرة وأنهم لم يكن لهم ملك ولا سلطان وكانت تغزوهم الأعاجم في عقر دارهم وكانت الأحابيش تقتل رجالهم وتستبيح نساءهم في وسط بلادهم فجاء الإسلام وملكهم أعظم أقطار العالم ومكنهم من نواصي الأمم ، فمن الضروري للبرهان على عظمة ما صنع الإسلام من خير للعرب تذكيرهم بالبيئة السابقة الذليلة ، كما أن تراجع الفاتحين الكبار كقيصر والأسكندر ومحمد الفاتح وصلاح الدين و نابليون وكل الغزاة المشهورين لا تتم ولا يظهر بهاؤها ولا يعرف فضل الذين تحدث عنهم إلا بذكر الملوك والأمم التي قهرها أولئك الفاتحون وبضدها تتبين الأشياء . ويا ليت شعري هل ينحسر الإسلام أم يكسب إذا قيل أن العرب في الجاهلية كان منهم قبيلة تعبد صنماً من عجيين فلما أصابتها مجاعة أكلته وقال الشاعر في ذلك شعراً ، أيطمس الإسلام شعراً يستدل به على مقدار فضله ؟ إن ذلك لغير معقول

## القرآن ملآن بذكر الديانات السابقة وأخبارها

الثاني كيف يكون الإسلام تعمد طمس ذكر الأديان السابقة على حين القرآن المجيد الذي هو مشرق الإسلام وينبوع الإيمان ملآن بذكر هذه الأديان السابقة وأخبارها وسيرها رياناً بتعظيم أنبيائها وتكفير من خالفهم ، وهو لا يفتأ يخاطب بني إسرائيل ويذكر نوحاً وإبراهيم وإسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وزكريا ويحيى إلى عيسى بن مريم ، وهناك التعظيم الأعظم ، وهناك كلمة الله ألقاها إلى مريم ، وهناك ذكر الحوارين ، وهناك ذكر الرهبان والقيسين . وماذا يريد الإنسان من إحياء ذكرى هؤلاء الأنبياء أكثر مما ورد في القرآن الكريم بل القرآن لا يجعل الإسلام ديناً جديداً ولا ملة مستأنفة بل يجعله ملة إبراهيم حنيفاً إنحرف الناس إلى ترهات ضلال فجاء يردهم منها الى المحجة وطال الأمد عليهم فقصت قلوبهم فجاء يجد فيهم بشاشة الإيمان ويرقق ماء الحياة . وكما يؤيد القرآن التوراة يؤيد الانجيل ويقول أنه لم ينزل على قلب محمد ﷺ إلا تصديقاً لما بين يديه من التوراة والانجيل . والحاصل لا يكاد الإنسان يجد في العربي على سعة بحره كلاماً يكيل به مقدار حماقة أولئك القائلين ان الاسلام زور على شعراء الجاهلية شعراً لم يقولوه ورفع من بين أيدي الناس الشعر الذي قالوه وذلك ليمحو ذكر كل ملة جاءت قبله وأثر كل عقيدة سبقتها ! عندما يكون القرآن شمس الإسلام من أوله إلى آخره لا تكاد تخلو منه صفحة من أذكار هاتيك الملل والنحل لا بل من أخبار الوثنية نفسها التي ذكر القرآن أصنامها كاللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى وغيرها من الأصنام

## « ما بأيدينا من الشعر الجاهلي خليق بعصره »

الثالث يقول هؤلاء السخفاء إن أولياء أمر الإسلام إنما أرادوا ليطمسوا شعر الجاهلية الأصلي تأييداً للإسلام وإخفاءً على كل شيء خالفه وأنهم صنعوا على ألسن شعراء الجاهلية شعراً لم يقولوه وذلك بعد البعثة بقرون ! والحال أنا لا نرى هذا الشعر المصنوع الذي يقولون عنه مؤيداً الإسلام في شيء ، افتراءهم محو شيئاً ثم عملوا عنه نسخة أخرى طبق الأصل ؟ فما فائدة هذا العمل إذا وهو العمل الذي ارتكب له التزوير الذي لا يعدل أثمه شيء . إننا نرى الشعر المنسوب إلى الجاهلية الذي بين أيدينا نتدارسه شعراً خليقاً بالجاهلية تؤخذ منه جميع أوضاع الجاهلية ، ونرى أولئك الشعراء مشركين ويهوداً ونصارى وكل فئة شعرها تشتم منه رائحة دينها . وقد نقل المسلمون أشعارهم كما هي بحذاقها لم يسقطوا منها شيئاً ولم يجرموا حرفاً وأقرأوا ذلك في مساجدهم ورووا أشعار اليهود وقالوا أنهم يهود ، لا بل لم يبلغ شعر من الشهرة ما بلغته قصيدة السموأل اليهودي ، ورووا شعر أمية بن أبي الصلت والأخطل والعبادي والقطامي وغيرهم من شعراء النصارى وقالوا أنهم نصارى . وروى النبي ﷺ كلام قس بن ساعدة أسقف نجران ، ونقل علماء الإسلام خبر وفد نجران على الرسول وعلى رأسهم أسقفهم أبو الحارث بن علقمة ابن ربيعة . ورووا افتخار الأخطل بنصرانيته وبإمتناعه عن الإسلام عندما قال :

ولست بصائم رمضان عمري ولست بأكل لحم الأضاحي  
ولست بقائل ما عشت يوماً قبيل الصبح حيّ على الفلاح

وروا كيف تنصر النعمان بن المنذر في قصة مآله أن النعمان أراد قتل حنظلة الطائي فاستأذنه حنظلة أن يذهب ويودع أهله فأذن له النعمان على شرط أن يقدم كفيلاً وإنه أن لم يرجع قتل النعمان الكفيل ، فلما كاد ينقضي الميعاد همّ النعمان بقتل الكفيل وبينما هو يريد أن يفعل إذ رأى غباراً من بعيد فانتظر فإذا حنظلة مقبل يشتد في السير حتى يصل ضمن الميعاد ولا يقتل كفيله ، فلما وصل قال له النعمان : ما حملك على هذا الإهتمام في الوصول قبل إنقضاء الموعد وأنت تعلم أنك آتٍ إلى القتل ؟ قال له الرجل : حملني على ذلك الوفاء فقال النعمان : وما السبب في شدة وفائك هذا ؟ قال له : ديني . فقال له النعمان : وما دينك ؟ قال الرجل : النصرانية . فتنصر النعمان . هذه الرواية وغيرها من مفاخر النصرانية رواها المسلمون قبل النصارى ولم تتخرج صدورهم بها لأنهم كانوا ينصحون في الرواية ويتحرون في النقل إلى الدرجة القصوى حتى أنهم نقلوا كل ما قيل من شتم الرسول ﷺ كما نقل الحواريون كل ما قيل من شتم عيسى ﷺ . وروى رواية الإسلام كيف كان كعب بن الأشرف اليهودي يهجو النبي ويؤذيه ، ورووا جميع أخبار يهود قريظة والنضير وفدك وخيبر وأنشدوا الأهاجي التي قبلت في رسول الله وأصحابه ومنها :

لعبت هاشم بالدين وما نبأ جاء ولا وحي نزل  
ليت أصحابي بيدٍ علموا جزع الخزرج من وقع الأسل

وأوردوا الشبهات التي كان أعداء الإسلام يوردونها على الإسلام ، فتجد كتب السير مشحونة بتلك الأقوال التي يدل إستقصاء المسلمين شواردها على أن قضية الحذف والطمس التي يتشدد بها بعض المستشرقين ومن تابعهم من مرضى القلوب من الشرقيين لم يكن المسلمون منها في ورد ولا صدر . وقد روى المسلمون شعر عدي بن زيد الذي كان نصرانياً وقال عنه أبو عبيدة : هو في الشعراء كسهيل في النجوم يعارضها ولا يجري مجراها . ورووا شعر المتلمس النصراني وشعر البراق بن رواحة التميمي وشعر بسطام الشيباني وشعر حنين الحيري وشعر القطامي وكل هؤلاء كانوا نصارى معروفين . أما الأخطل فسئل عنه حماد الرواية فقال : ما تسألونني عن رجل حبب شعره إلى النصرانية . ولما امتدح بني أمية قال له الخليفة : يا أخطل أتريد أن أكتب إلى الأفاق أنك اشعر العرب ؟ قال : إني أكفي بقول أمير المؤمنين . وكذلك روى المسلمون كيف أن السيد والعاقب من أساقفة نجران وفدا على النبي ﷺ وجدالاه . وكذلك روى المسلمون أقوال قس بن ساعدة الأيادي وضربوا به المثل في الفصاحة وشهد له النبي ﷺ وذكره وتذكره وكان قس من أشهر نصارى في الجاهلية كما لا يخفى

ولم تزل حرية القول عند العرب حتى ما بعد الإسلام بزمان طويل ، وكان الأخطل ينشد وهو في بحبوحة الدولة الإسلامية

ولست بصائم رمضان عمري ولست بآكل لحم الأضاحي  
ولست بقائل ما عشت يوماً قبيل الصبح حي على الفلاح

ولم ينله أحد بسوء . وأغرب من هذا أن عبد المسيح الكندي النصراني كتب رسالة في الرد على دين الإسلام بعث بها الى عبدالله بن اسماعيل الهاشمي في أيام عز الدولة العباسية وسلطانها وتناقل المسلمون كلامه ولم يطمسوا منه شيئاً .

وكل ما رواه اليسوعيون من تراجم شعراء النصرانية وأشعارهم إنما نقلوه عن مؤلفي المسلمين . وليس بصحيح أن أولئك الشعراء لم يكونوا نصارى وأن النصرانية اضافها مؤلف « شعراء النصرانية » إليهم عمداً بل إن قسماً كبيراً من أولئك الشعراء كانوا نصارى بلا خلاف ، وقسماً آخر نصرانيتهم لا يمكن الجزم بها وسواء أكان هؤلاء أم هؤلاء فالذين أوصلوا إلى الخلف خبر أنهم نصارى أو أن بعضهم مختلف في نصرانيته هم علماء المسلمين . وإن من يقرأ السير النبوية

وتراجم الصحابة كالطبقات الكبرى لمحمد بن سعد يعرف أن رواية صدر الإسلام لم يكونوا يعرفوا نشر شيء وطبي شيء من الأخبار والآثار فكل ما اتصل بسمعهم نقلوه وإنهم رَوَوْا من الأحداث ما يجوز أن يتخذ الخصم حجة عليهم وما يكون في نظر المجادل أقرب إلى الذم منه إلى المدح . وما فعلوا ذلك إلا نصحاً منهم في التبليغ ورغبة في التحري . ولقد يبلغون من التدقيق أنهم يوردون عشرين أو ثلاثين رواية كل منها بأسانيد الوافية حتى يملأوا بها عدة صفحات لأجل تحرير جملة واحدة قالها أحد السلف ويمحصوا كيف كانت تلك الجملة وقد تكون الرواية لا تختلف عن الأخرى إلا بكلمة أو حرف وقد يكون المعنى واحداً . وقد وصلوا من هذا المدي إلى حد أن عدّه بعضهم افراطاً وضياح وقت وعابوه عليهم وتهكموا بهم . ولكن هذا التهكم لا ينفي شيئاً من الحقيقة وهي أنهم نصحوا في النقل وتثبتوا في الرواية ولم يملوا على الناس خيالاتهم وتصوراتهم ولا تعاوروا كلام الناس بتخرصاتهم بل نقلوا ما نقلوه وتركوا الحكم للقارىء . وبالإجمال وصلوا من تحرير الرواية إلى سيرة المنتهى ، وروما في أمر التمهيص فيها أبعد شأواً المرمى ، ولذلك عندما أشرت في إحدى مقالاتي إلى أن خلافة الأربعة الراشدين لم تكن ملكاً مطلقاً كما ذهب إليه الأستاذ الشيخ علي ع. الرازي واستندت في ذلك على الآثار التي بين أيدينا ونوهت بما كان من التدقيق والأمانة في النقل عند السلف وجاوبني الأستاذ بشيء من التهكم من هذه الجهة أمسكت عن أكمال هذه المناظرة وقلت: من يماري في حقيقة كهذه ليس لأحد حيلة في إقناعه ، وتركه أسفاً على تمسكه برأيه

### « الحكم العربي لا يعرف طريقة كم الأفواه وتقييد الأقلام »

الرابع أن طريقة كم الأفواه وتقييد الأقلام والأخذ على الخواطر بأفواه الطرق وحسب هذا القول وإطلاق ذلك مما يعبر عنه الافرنج « بالسانسور » غير معروفة إلا للدول المتمدنية والمجتمعات التي استبحر فيها العمران ولم يقل أحد أن سكان المضارب وأن القبائل الرحل ومن إليهم من سكان القرى التي أهلها على حال البداوة يعرفون هذا الضرب من ضبط الأحكام وينزعون هذا المنزع في الإدارة ولا سمعنا أن أميراً أو مقدماً من هؤلاء كان يترصد الأفواه ويأخذ عليها مذاهبها ويستعرض الخطباء ويستنفذ الشعراء عما نثروا ونظموا فيعقل هذه الجملة ويطلق تلك ويقول : أما هذا البيت ، فلا وأما هذا فنعم الخ . إن هذا لا يكون عند الأمم التي غلبت عليها سداجة البداوة وكانت قريبة من الفطرة وافادتها سكنى البرية تمام الحرية لا سيما العرب المشهورين بالأنفة وإياء الضيم والهيام بالحرية إلى الدرجة التي لم تعرف لقبيل من الدنيا سواهم فتجد خواطرهم وألسنتهم على غط مضاربهم ومسكنهم لا تعرف التقييد بشيء . ولا تبغي إلا الانطلاق . وكل أحد يعلم مشربهم في رفع الرسوم وأطراح التكلف والجهل بقواعد التعظيم وسنن التشريف ، المعروفة

للأعاجم وأنهم كانوا يخاطبون الرسول ﷺ والخلفاء بيا محمد ، يا أبا بكر ، يا عمر الخ ، وإنهم الى يوم الناس هذا إذا لقوا ملوكهم خاطبوهم : يا عبد العزيز ، يا فيصل ، الخ . وقد تناقش مرة المؤرخ التركي أنور باشا مع مؤرخ تركي آخر في المفاضلة بين العرب والعجم فكان ميل المؤرخ أنور باشا الى تفضيل العرب وكان هوى الآخر مع العجم وأخذ كل منهما يدلي بحجته ، فقال أنور باشا لخصمه في الاستدلال على شمم العرب : انظر الى العجم في لقاءهم أمراء الدولة وولايتها كيف يخضعون أمامهم وينكسون أبصارهم ويكادون يقعون على الأرض جثياً وقابل ذلك بطور العرب إذا لقوا رجال الدولة والولاة فإن العربي يقابل الوزير ورأسه مرفوع ويمد يده لمصافحته قائلاً له : كيف حالك يا باشا كأنه يصافح أحد أقرانه . اهـ . وأنتك لتجد هذا في كبيرهم وصغيرهم لا يعرفون الدل لا ما ظهر منه ولا ما بطن ، ولا يطيقون طأطأة الرؤوس ولا يتحملون التكاليف والرسوم التي عند الأمم المنغسة في الحضارة ، نشأوا على هذا من الآف من السنين وأبوا أن يتقلدوا عنه كما قال بيارلوتي الكاتب الافرنسي الأشهر ، وقد سأله عند احتضاره : أية أمة أحب إليك من الجميع ؟ فأجاب : العرب لأنهم أبوا أن يغيروا أطوارهم من آف من السنين اهـ وكيف يغيرون أطوارهم وهي فيهم من أثر سكنى الصحارى والضرب في الفلوات ومجاورة الطبيعة القحة والنشوء على الفطرة الأصلية وعدم استشعار الهيبة . أفمن كانت هذه إنفتهم وهاتيك شدة خنزواتهم ومن كانوا يقولون للخلفاء في وجوههم ما لا يجروأن يقوله تركي أو فارسي لمختار قريته ، ومن كانوا يقولون لعمر : لو رأينا فيك إعوجاجاً لقومناه بسيفونا ، ومن كانوا يقولون لمعاوية : إن السيوف التي قاتلناك بها لفي إغماهاذا يقال عنهم أنهم أقيموا على السانسور ، وأخضعوا لبدعة كم الأفواه وذلة بيع الضمائر وعقل الألسنة ، وأن هناك شعراً طوي عمداً لثلايضر بالدين والدولة ، وأن هناك شعراً نشر عمداً ووضع وضعاً لأجل التمويه على الناس . لا والله لم تكن هذه أخلاق العرب ولا يقول هذا عاقل ولا كان الخلفاء ، في صدر الإسلام ممن يتسفلون الى هذا الخضيض الاوهد ويطوون أقوالاً منشورة وينشرون أقوالاً مكذوبة احتياطياً من وراء دينهم ولم يكن خامرهم فيه الشك حتى يخطاوا له بالكذب والبهت بل لم يورد كتاب السير النبوية ما أورده من الشبهات ومن المطاعن مما قاله أعداء الرسول وأصحابه إلا لأنهم كانوا على بينة من أمرهم ، وكانت أقاويل الخصماء لا تزعزع من عقائدهم ، والإسلام منذ ولد ولد صحيح البنية فلم يجد السلف ادنى حاجة الى خدمته بالتمويه وإلى نصرته بالطي والحذف . وكان أشد الناس إعقاداً بمحمد ﷺ أقربهم إليه ، وأحبهم له ولدينه أعلمهم بأسراره وأوقفهم على عجره وبعره مثل زوجته خديجة ومثل رفيقه في حياته أبي بكر ومثل صهره علي ومثل خادمه أنس ومثل خادمه الآخر عبدالله بن مسعود ، وهلم جراً مما قال الكاتب الأنكليزي الشهير في هذا العصر المستر ولز انه من أنصع براهين محمد لأنه ولو كان هؤلاء من أقرب الناس إليه لو علموا عليه ما يريب أو لخطوا أنه كان يقصد الخديعة أو أن سريرته غير

علايته لانفضوا من حوله ولم يتمسكوا بكل كلمة تخرج من فمه ولم يكونوا يبيعونه أرواحهم ويستعذبون الموت في سبيله . إن مثل هذه الأمة الحرة يجوز أن تقتله ويجوز أن تسالنه ويجوز أن تنكر دعواه صراحة برحة ويجوز أن تقبلها وتراها خيردين لها وأما أن نتخذ صاحبها بالكذب والبهتان فهذا ما لا يقره العقل . ولقد رباهم الرسول على الصلح حتى لقد ورد في الحديث عنه أنه «ما كان خلق أبغض إليه من الكذب وما أطلع منه على شيء عند أحد من أصحابه فيبخل له من نفسه حتى يعلم أن أحدث توبة» ورباهم على الخضوع للحق فقد حدثوا أن يهودياً أسلف الرسول ثلاثين ديناراً إلى أجل معلوم فتركه حتى إذا بقي من الأجل يوم جاءه فقال : يا محمد أقض حقي فإنكم معاشر بني عبد المطلب مطل فقال عمر : يا يهودي أما والله لولا مكانه لضربت الذي فيه عينك . فقال رسول الله ﷺ : غفر الله لك يا أبا حفص نحن كنا الى غير هذا منك أحوج إلى أن تكون أمرتني بقضاء ما عليّ وهو إلى أن تكون أعنته في قضاء حقه أحوج . قال يا يهودي إنما يحل حقلك غداً ثم قال : يا أبا حفص إذهب به الى الحائط الذي سأل أول يوم فإن رضيه فأعطه كذا وكذا صاعاً وزده لما قلت كذا وكذا صاعاً ، فإن لم يرضى فأعطه ذلك من حائط كذا وكذا . قال اليهودي : فأتى بي الحائط فرضيت ثمره وأعطاني ما قال رسول الله وما أمره من الزيادة ١ هـ . ومن باب خضوعه للحق أنه كان يقيد من نفسه وأنه أقاد مرة من خدش من نفسه . وعن سعيد بن المسيب : أقاد النبي من نفسه وأقاد أبو بكر من نفسه وأقاد عمر من نفسه . وأخبر سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب قال : لما قدم عمر الشام أتاه رجل يستعديه على أمير ضربه فأراد عمر أن يقيده منه فقال عمرو بن العاص : أتقيد منه ؟ قال : نعم . قال : إذاً لا نعمل لك على عمل . قال : لا أبالي ، ألا أقيد منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يعطي القود من نفسه . بمثل هذه الأخلاق أحب الصحابة صاحبهم وفدوه بأنفسهم وأموالهم وبآبائهم وأمهاتهم . ولو لم يعلموه على هذه الصفة من حب الحق ما هاموا بحبه ، وما أطاعوه هذه الطاعة كلها ، وما تمكن من الغلبة الأخيرة على جميع العرب مع صعوبة مراسها وفرط عنجهيتها . أفيقال بعد هذا أن خلفاء الإسلام كانوا يأمرؤن بوضع الأشعار على الألسن الجاهلية ويرتكبون الكذب والتزوير خدمة للإسلام!

### « هل اشترك المؤرخون من سائر الملل في مؤامرة السكوت ؟ »

الخامس ولنفرض جديلاً أن هؤلاء الخلفاء وهؤلاء العلماء إستباحوا - والعياذ بالله - الكذب لأجل تعزيز الإسلام وعملوا بقاعدة اوربية المنبت وهي « الغاية تبرر الوساطة » فليقل لنا مرغليوث أو طه حسين أو أحد ممن يقولون هذه المقالة السخيفة : متى وأين صدر ذلك المرسوم الأمامي بأن يطوى شعر الجاهلية الأصلي ويستبدل به شعر جديد مصنوع ويقال أن هذا هو شعر



الجاهلية ؟ وما اسم الخليفة الذي فعل هذه الفعلة ولم يعلم بها أحد على وجه البسيطة ؟ أو ما اسم المجمع الإسلامي الذي اصدر هذا القرار وأين ومتى إنعقد ؟ أفلا ترى أن المجمع المسيحي الذي قرر الأناجيل الأربعة ورفض ما عداها وقرر إحراقها معروف تاريخه بحذافيره . أفيمكن أن يكون الإسلام قام بعمل كهذا وأجمع عليه إلا بأمر خليفة أو بإجماع أمة ولم يعلم بذلك أحد ؟ فمن من المؤرخين الشرقيين أو الغربيين قال هذا القول ؟ ولعلمهم يقولون - والمتعنت لا يقف عن الإستهزاء بأية سخافة - إن مؤرخي الإسلام قد طووا هذا الخبر أيضاً وتجاهلوا هذا الأمر الذي أقيمت عليه الأمة وعمسوا هذه الواقعة عمساً ومضت القرون وانطوت الحقب حتى أصبح هذا الأمر في الآخر نسياً منسياً ! وتجاوزهم أن شيئاً في الدنيا لا يختفي وأن كل سر جاوز الإثنين شاع وأن حادثة كهذه عرف بها مئات وألوف يستحيل أن لا تشيع وأنها ان لم تسجلها الكتب حفظها التواتر من عصر الى عصر . ثم إن الإسلام لم يكن في علبه مختوم عليها بشمع أحمر ولا في صندوق مقفل بل كان من أول ظهوره مختلطاً بالملل والأمم الأخرى خصوصاً بعد أن فتح الفتوحات العظيمة ولفّ المشرق بالمغرب وضرب بجرانه على آسية وأفريقية وأوربة فلم يبق أمة في الدنيا إلا استولى عليها أو تعرف إليها أو وصلت إليها أخباره بل آثاره فلقد كانت المسكوكات الإسلامية متداولة في أقاصي البلاد الاسكندينية فإذا فرضنا المحال وأن جميع مؤرخي الإسلام ماتت ضمايرهم ولم يبق عندهم أدنى وجدان ولم يبرز فيهم واحد يقول: يا هؤلاء لا يجوز لنا الكذب وهذا حديث مفترى أفلم يكن هناك مؤرخون نصارى ويهود ومجوس ومؤلفون روم وفرس وهند وقبط وحش وإفرنج الخ أفخفي هذا الحديث عن جميعهم ولم يعلموا عنه قليلاً ولا كثيراً ولا جاءت عنه كلمة في كتاب مع أنهم تعقبوا الإسلام في كل موضع وتتبعوا عوراته ونشدوا كل حادث يشينه أو ينقصه ، ومع أن منهم من اقترى عليه البهت ومنهم من وضع من عنده بحقه وأن من أهل الكتب من ألفوا تأليف في عهد الإسلام وفي وسط بلاد الإسلام وطعنوا فيها على دين الإسلام وقرأها المسلمون أفنقول أن هؤلاء المؤرخين من سائر الملل تواطوا أيضاً مع المسلمين على تلك الاكذوبة بحق الشعر الجاهلي ولم يتعرضوا لها وعملوا عليها مؤامرة السكوت كما يقال .

« من كانت تلك العصاة التي تولت كبر هذا التزوير العبقري ؟ »

السادس لنقل المحال وان كل هذه الافتراضات جائزة فيبقى علينا النظر في كيفية نظم هذا الشعر المنسوب إلى الجاهلية ، فليخبرنا مرغليوث أو طه حسين من ذا الذي قام بهذا العمل كله بعد الإسلام ، ومن الذي نظم هذه الألوف من القصائد وألقى عليها هذه المسحة مسحة الجاهلية حتى خفى أمر إحداثها بعد الإسلام حتى على أعلم علماء اللغة ، ومن رتبها هذا الترتيب وطبقها هذا التطبيق على الرجال والحوادث والأزمنة والأمكنة ؟ فإن هذه القصائد متعلقة بوقائع شهيرة وبرجال

معروفين وبأنساب متسلسلة وهي ذات علامات مطابقة حتى أن قسماً من تاريخ الجاهلية مأخوذ منها فمن الذي أحدث هذه الأشعار التي هي بحر لا ساحل له ؟ أكان رجلاً واحداً فرى هذا الفري كله وصنع هذه العجائب والمعجزات وحده ؟ اللهم إن الأفراد بهذا مما تعجز عنه البشر . أم كان هذا الرجل العبقري الذي قام مقام الجاهليين بأسرهم معه جماعة يؤازرونه في عمله ؟ . فإن كانوا جماعة فمن كانوا ؟ وأين كانوا ؟ ومن ذكر من خبرهم شيئاً ؟ أفلا ترى كيف أن جمعية إخوان الصفاء عرف الناس خبرها وكتبوا عنها وجمعية الحشاشين ذكروا تاريخها ، ولم يعلم أن جمعية تألفت في الإسلام إلا وقد عثر الناس لها على أثر . أفلا يخبرنا مرغليوث من حيث أنه فهم من تاريخ العرب ما لم يفهمه أحد أو طه حسين الذي يتولى تدريس الأدب في أكبر جامعة عربية من كانت تلك العصابة من أدباء العرب بعد الإسلام التي تولت كبر هذا التزوير العبقري والكذب الذي جاء أبهى من الصديق مما أقرتهم عليه دولة الإسلام أو نديبتهم له ! ثم أين عاشت تلك العصابة وأين قبعت وفي أي كسر استترت وفي أي سرداب خلا بعضها إلى بعض ؟ وهل جرى بينها توزيع أعمال فقيل لهذا : قل أنت قصيدة على لسان الحارث بن حلزة الشكري ، وليقل فلان مقطوعة على لسان تأبط شرأ وأنا أقول كلمة على لسان عمرو بن كلثوم ! أكان هناك مدير للركة التزويرية أم كان كل من هؤلاء يعمل بخاطره وبما يلوح له غير مقيد بأمر ولم يكن لهم بروغرام يسرون عليه . سبحان الله ما أشد انتظام عملهم وأحسن إنطباق نظمهم على الوقائع برغم هذه الفوضى . . . ثم نسأل أيضاً أكانت هذه الحوادث التي لا تنتهي من حرب وسلم وحب وبغض وفخر وحماة ومدح وهجاء ووعظورثاء الخ مما صيغ لأجله هذا الشعر هي أيضاً إيجاداً واختراعاً أشبه بالقصص المسمى بالرومان ولم يكن لها أصل إلا في تخيلة أولئك الموضوعين أم كانت صحيحة وكان وجود أولئك الرجال واقعياً وإنما عصابة الشعراء المجهولة هذه جعلت عليها قصائد موضوعة منحولة غير قائلها وسيرتها بين الناس على أنها لهم فسارت بين الناس على أنها لأولئك الجاهليين وقيل حماد والأصمعي وغيرهما أنشدوها الناس وقلولوا أنها لفلان وقلولوا أنها أنشدت في سوق عكاظ أو قلولوا أنها علقت على جدران الكعبة وأكتموا حديث الوضع وإياكم أن تخبروا به أحد أو تفضحوا السر ! وهكذا تم لخلفاء الإسلام ما أرادوا من تبديل الحقيقة هذا التبديل الذي حرصوا عليه كل هذا الحرص - لأمر لأنعلمه - وبقيت هذه المؤامرة المدبرة بليل لم يحسها أحد حتى كانها عمل شخص واحد برغم أن الذين قاموا بها ينبغي أن يكونوا جمعاً غفيراً ، فالخلفاء وبطانتهم والشعراء وعصبتهم والرواة وحلقتهم ، وهؤلاء لا يقدر أن يثبوا كل هذه الموضوعات في العالم الإسلامي إلا إذا كانوا كثيرين ، فله - درهم ما كان أقدرهم على حفظ السر . على أن هناك ما هو أغرب وهو أن طه حسين يتهم بوضع هذا الشعر الرواة الذين رواه والنحاة الذين قصدوا به تأييد قواعد النحو واللغة على حد حكاية الختفشار ، والمحدثين الذين إبتغوا به تأييد لغة الحديث والمفسرين الذين توخوا به تعزيز

أسلوب القرآن وينسى أن شعراً كهذا لا يقوم به إلا شعراء فحول وإن كل الذين ذكرهم لو قاموا له لا يقدرّون على مثله . هذا على فرض المحال أن كل أولئك العلماء الأجلاء كانوا مدلسين وضاعين كذابين مفتريين ! يسهل على طه حسين أن يتخيل الكذب في العلماء والمحدثين والمفسرين إلى ذلك الحد والحقيقة أنه ليس بسهل أصلاً وليس بمعتاد ولا بمقبول ولا مقبول . يقول أنهم كانوا «أتقياء بررة» وينسى أن التقوى لا تمتزج مع الكذب والافتراء . ويقول «كان القدماء مخلصين في حب الإسلام فأخضعوا كل شيء لهذا الإسلام وحبهم إياه ولم يعرضوا لمبحث علمي ولا لفصل من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث أنه يؤيد الإسلام ويعزه ويعلي كلمته فما لاءم مذهبهم أخذوه، وما نافره انصرفوا عنه إنصرافاً» ولا يوجد أعرق من هذا الكلام في السفسطة إذ يجوز أن يكون القدماء مخلصين في حب الإسلام وأن يتأبوا عن خدمته بالكذب والافتراء ويجوز أن يكون القدماء مخلصين في حب الإسلام وأن يجدوه مالكاً من البراهين ما يستغني به عن الاختلاف الذي من عادته أنه يضر بالقضية التي يراد تعزيزها به أكثر مما ينفعها . ويجوز أن يكون الإنسان صاحب ثروة وأن يتورع عن زيادة ثروته بل المال الحرام لا بل يعتقد أن إضافة الحرام إلى ماله قد تذهب بماله وإن لم يكن يعتقد بذلك تدبيراً اعتقد ذلك سياسة وحكمة لأنه يخشى إذا حاول زيادة ثروته بالسرقة أن تعلم الحكومة بسرقة فتعاقبه وتجزيه وتغرّمه بما يذهب بماله كله . فالمسلم المخلص في حب الإسلام أجبر بأن يتحامى الكذب والتدليس في خدمة الإسلام خشية أن يكون أدخل بهذا التلفيق على براهين الإسلام شوائب لا يلبث أن يفتضح أمرها وأن يعلم أنها أكاذيب فتقع الشبهة حينئذ في الإسلام كله . وأما قوله أن القدماء من إخلاصهم في حب الإسلام «أخضعوا له كل شيء» فجملة لا معنى لها، ولا يفهم الإنسان مراده من قوله «أخضعوا له كل شيء» أتريد أن يقول أن الكذب والاختلاف هما من باب إخضاع كل شيء ! أفلا يعلم أن الذي يكذب ويختلق هو الذي ينتهي الأمر بأن يخضع لا بأن يخضع له ، وأنه لا يوجد موطن ضعف أكثر من الكذب وأنه ما عزز الإنسان قضية يحبها بمثل الحق . وليس بصحيح أن القدماء «لم يتعرضوا لمبحث علمي ولا لفصل من فصول إلا من حيث أنه يؤيد الإسلام» فقد كتبوا من العلم عشرات ألوف من المجلدات التي ليست في شيء من الإسلام، ولا نقول أنها كانت تناقض الإسلام لأن الإسلام ليس بعدو للعلم حتى تناقضه ولكنها لم يكن لها تعلق بالدين ولم تكن جميع مباحث المسلمين منحصرة في الدين . كما أنه ليس بصحيح أنهم لم يتعرضوا لفصل من فصول إلا من حيث أنه يؤيد الإسلام فإن كتب الأدب والمحاضرات إن لم يكن فيها ما يناقض الإسلام فإن فيها كثيراً من الغزل والتشبيب وأخبار العشاق لا بل من المجون والبداءة والسفاه ما هو كله منهى عنه في شرع الإسلام فكيف يقال أنها تؤيد الإسلام . ولقد نقل القدماء حكمة يونان وحكمة فارس وحكمة الهند وحكم أمم أخرى وكثيراً من آدابها وقصصها وأمثالها وليس في ذلك شيء راجعاً إلى الإسلام أو صادراً عن الإسلام وإن كان

الإسلام لا يأبأها . ولقد كان الأخلق بهم - لو أرادوا حصر كل شيء في الإسلام - أن لا ينقلوا هذه العلوم إلى اللسان العربي لأنها علوم أمم وأقوام أجنب عن الإسلام . فالنقل عن الأجانب لا يكون واسطة لتأييد الإسلام . والحقيقة ان كلام طه حسين هذا خلط لا يقوله اطفال ، وان الإسلام حث على العلم أينما كان وقال : الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها حيث وجدها ، وبناءً على هذا نقل المسلمون هذه العلوم ورغبوا فيها .

## « متى وقع هذا النظم على ألسن الجاهليين؟ »

السابع نسأل طه حسين ومرغليوث أن يتفضلا علينا بالتبيين متى وقع هذا النظم على ألسن الجاهليين في أي حقبة من حقب الإسلام فإن لهذه المسئلة مكاناً خاصاً من الأهمية ، لأنه من المعلوم أن شعر الجاهلية هو الذي منه شواهد النحو والصرف واللغة وأنه الحجة التي يستشهد بها عند التصحيح . ولما كان قد خفي بزعمهم كون هذا الشعر محدثاً مصنوعاً على أولئك الأئمة : الخليل بن أحمد وسيبويه وأبي عمرو والفراء وأبي زيد وابن دريد ، وعلى البصريين والكوفيين الخ ! إستشهدوا به في كتبهم وحلقات دروسهم ودونوا هذه الشواهد ، لا بل استخرجوا من تلك المفردات قواعد عامة وسموا ذلك علم النحو وعلم الصرف وعلم اللغة ، وأخذ الخليل من أوزان تلك الأشعار علم العروض . فيجب علينا أن نعرف في أي دور من أدوار الإسلام وقع هذا الوضع وهذا التزوير ، لأنه إن كان في زمان الخلفاء المتقدمين فيكون وضاع هذا الشعر ورواته قد عاصروا كثيراً من واضعي النحو وجامعي اللغة ، وعاصروا أبا الأسود الدؤلي ، ولا يعقل أنهم كانوا في عصر واحد وأن النحاة واللغويين استشهدوا بشعر وضعه أناس في عصرهم عائشون بين أظهرهم ولم يشعروا بما فعلوه والحال أن من عاداتهم أنهم إذا ارتابوا في بيت نبذوه ومنعوا الإستشهاد به . وإن كان هذا الوضع متأخراً إلى زمن الخلفاء العباسيين مثلاً فلا يعود ممكناً أي تأويل لقضية الإستشهاد بهذا الشعر في قواعد النحو واللغة لأنه يصير زمن الوضع متأخراً عن زمن الإستشهاد أي أن هذا الشعر صنع بعد أن استشهد به وبعبارة أخرى أنه متأخر عن نفسه . . وهذا محال . فلا نخرجنا من هذا المأزق إلا بتعيين تلك الحقبة التي وضع فيها هذا الشعر ! . ولما كان الدكتور طه حكّم بأنه موضوع مصنوع وان الصحيح منه قليل جداً فلا بد أن يكون بنى حكمه على مقدمات كافية من جملتها معرفة أسماء الصانعين والتاريخ الذي صنعوا فيه ولهذا كنا نود لوجد لنا بالتعيين والتوضيح لأن مجرد الشك لا يكفي مداراً للحكم كما لا يخفى

## « الحقائق لا تكون تحت رحمة الشكوك »

الثامن ان طه حسين يعلن فيما سمعت أنه لم يثبت عنده من الكلام العربي الذي ظهر في

الجاهلية سوى القرآن . ولا نعلم لماذا لا يعترض على ثبوت المصحف أيضاً ؟ فان كان ذلك من أجل ثبوته بالتواتر من عهد رسول الله ﷺ الى عهد خلفائه الراشدين وان الناس اتفقوا عندما جمعه أبو بكر وكتبه عثمان في المصاحف على أن هذا هو القرآن وان اتفاق هؤلاء المثات والالوف من الحفاظ لا يمكن أن يكون على باطل فاننا نقول له حيثئذ ان هناك اموراً وحوادث أخرى قد أثبتتها التواتر أيضاً وان لم يكن بدرجة القرآن من أجل صفته الدينية فلقد ثبت ثبوتاً لا يحتمل المراء ومنها هذا الشعر المعروف بشعر الجاهلية ، فهذا ثبت بالعقل والنقل وبالدراية والرواية انه شعر قاله شعراء الجاهلية ، وانه ليس بمصنوع ولا منحول بعد الاسلام ، وان المصنوع منه نزر لا يذكر قد نبه عليه العلماء . وان قال : الا أن بعض الناس قد طعنوا في صحة نسب الشعر الجاهلي . قلنا له ولكن التمثل لا يطل حقاً ولا يحق باطلاً ، وان بعض الغلاة من الشيعة لا جمهورهم يزعمون أن القرآن الكريم أيضاً ، حُذِفَ منه وأضيف اليه ، وليس هذا القول اكثر من سخف وهراء وان الحقائق التاريخية لا تبطل بمجرد تعنت متعنت أو جحود جاحد . ولقد ذهب عدد من كتاب أوربة ومؤرخيها وفلاسفتها أن المسيح لم يوجد وانه Mythe أي أسطورة من الأساطير ولكنهم أخطأوا لا لأن الأنجيل ثابتة بالتواتر بالدرجة التي ثبتها القرآن ولكن لان الأدلة التي أقاموها أضعف جداً من الأدلة القائمة على مجيء السيد المسيح صلوات الله عليه ، حتى ان نابليون عبقرى الدهر أو رد ريبته في مجيء المسيح أمام احد العلماء فقال له هذا : يا مولانا انه هكذا يبطل التاريخ . فسكت نابليون واقنتع ، وكل عاقل يذعن للحق . فليس الحق اذاً موقوفاً على اثاره شبهة او على نتيجة منطقية مقدماتها فاسدة «كان القدماء أتقياء يحبون الاسلام ويريدون تعزيره . ومن باب تعزير الاسلام إلغاء شعر كان قبل الاسلام ، فلذلك ألغى القدماء كل ما قيل قبل الاسلام ووضعوا شعراً آخر بدلا عنه» ! والحقيقة انه كان القدماء أتقياء يحبون الاسلام ويريدون تعزيره ، ولكنهم كانوا أتقى من أن يعزروه بالكذب ، وأ عقل من أن يجهلوا أن الكذب بشس الدعامة وأنه يضر أضعاف ما ينفع . ثم ان الشعر الجاهلي الذي بين الايدي ليس فيه شيء من باب تعزير الاسلام فياليت شعري لماذا وضعوه؟ وماذا استفادوا منه في قضيتهم؟ . هذا وان كثيرين من هؤلاء الشعراء الجاهليين عاشوا الى زمان الاسلام ويقال لهم المخضرمون ورأهم النبي ﷺ ورأوه ، وقد جاء منهم الاعشى ومدحه وقال له :

فَالَيْتُ لَا أُرْتِي لَهَا مِنْ كَلَالَةٍ      وَلَا مِنْ وَجْئٍ حَتَّى تَزُورَ مُحَمَّدًا  
نَبِيٌّ يَرَى مَا لَا تَرُونَ وَذِكْرُهُ      أَغَارَ لِعَمْرِي فِي الْبِلَادِ وَأُنْجِدَا

ومدحه كعب بن زهير بقصيدة بانث سعاد المشهورة وطرب لها رسول الله ﷺ وألقى اليه

ببرده الشريفة . ولما وصل الى قوله :

ان الرسول لسيفٌ يُستضاء به مهتدٌ من سيف الهند مسلولٌ

قال له الرسول : من سيف الله . وهكذا سار البيت من بعدها

ورأى الرسول ﷺ زهيراً نفسه بعد أن بلغ من الكبر عتياً وقال : اللهم أعذني من لسانه ووفد عليه شعراء وخطباء ووفد على خلفائه من بعده ورأهم الخلفاء وعرفوهم وعرفوا أنهم آباء ذلك الشعر وقال عمر : من أشعر الناس ؟ فصار كلٌ يذكر شاعراً فقال لهم : أشعر الناس صاحب ومن أي زهير في المعلقة . وكل من كان في محيط الخلفاء من صحابة وتابعين ومن رأى ورأى من رأى كانوا يعرفون هؤلاء الشعراء ويعرفون شعرهم وما اختلفوا فيه ، وإن اختلف فيه لنزول لا يذكر كما تقدم ، وما محص العرب شيئاً أكثر مما محصوا الشعر . فإذا كان بعد هذا كله لا يلذ للدكتور طه الا الشك فاليقين لا يزول بالشك كما قال الفقهاء ، وبمثل هذه الطرق في البحث لا يبقى تاريخ كما قال صاحب نابليون لنابليون .

هذا ما عندي من أمر الشعر الجاهلي ، واني لأجده فضولاً بعد أن جال في هذا الميدان فحول وفوا هذا الموضوع حقه فحفروا وأنبطوا وغازوا فالتقطوا وجالوا فجادوا وأنفسوا وناضلوا فرموا وقرطسوا ، ولو لم يكن من هؤلاء الفحول الصائلين سوى الاستاذ محمد احمد الغمراوي مدرس الكيمياء في كلية الطب في تأليف هذا الكتاب الباهر ذي البيان الساحر والبرهان الذي يقطع الاباهر لكان مغنياً عن جولان التالي مع المجلي وعن مقارنة الامام بالمصلي ، وانما أردت أن ألقى دلواً في الدلاء وأكون على هذا الخصل الباهر من جملة الادلاء . ولعمري أن الجواد عينه فرأه ولذلك حسبي من وصف هذا الكتاب الاشارة الى بعض ما فيه مردفاً لياه بما يعن لي في بابه . قال في صفحة : ١٨

### ﴿ تدريس الآراء الفطرية باسم التجديد ﴾

« كتاب الأدب الجاهلي الآن والشعر الجاهلي من قبل ليس الا مجموعة من الآراء الفطرية التي خالف بها صاحبها جمهور أهل فنه ولم تتناولها العقول والأقلام بالفحص والتحصيص الا بعد نشرها في صورة كتاب ، مع أن الكتب لم تجعل في العادة خصوصاً ما أعد منها للطلبة المبتدئين الا لتضم المفروغ من اثباته وتشير من بعيد ان أشارت الى الحدود التي بلغها العلم . ومن الغريب الملهش أن تلك الآراء لم تنشر على أهل العلم والأدب في هذا البلد الا بعد أن كانت أُلقيت بالفعل على طلبة الجامعة وامتحنوا فيها . أُلقيت عليهم باسم التجديد في الأدب كمثّل من أمثلة البحث العلمي الحديث . ولسنا نعرف أعرق في الظلم وأبعد عن أصول التربية من هذا النمط في التعليم . ولسنا نعرف أعرق في الرق العقلي وأبعد عن التربية الحرة من أن يتحكم شخص هذا

التحكم في عقول النشء فلا يعلمهم الا رأيه الخاص ولا ينشئهم الا على مذهبه الخاص . . .  
« الخ »

فليسمح لي الاستاذ الغمراوي أن أعلل له النفسية التي ساقته الى ما نبه عليه مما هو في الذروة العليا من الأهمية . أولاً أن الشرق أراد خلع القديم في التعليم وتقليد الغرب فيه . ثانياً انه لم ينضج نضوجاً كافياً في التقليد فصار يظن أن كل مخالفة لشيء سابق في الذهن بخطأ أم بصواب هي الاسلوب الغربي الذي يجب الأخذ به . ثالثاً أن طه حسين لم يرد شيئاً سوى المخالفة لرأي الجمهور الذي صار الاجماع عليه حتى الآن وهذا معدّل يكون مقدمة لخرق اجماعات أخرى في علوم أخرى . رابعاً عند هؤلاء المهوسين بتقليد الغرب كل رأي جديد فطيراً أو متخمراً يطلق عليه اسم « حقيقة علمية » مع ان النظرية الجديدة هي غير الحقيقة العلمية كما لا يخفى . وان هذه « الحقائق العلمية » في الطب والطبيعات والعلوم المادية لا تزال تتجدد وينقض آخر منها أول فما بالك في الامور الادبية والتاريخية . خامساً انه بحسب هذه القضية الفاسدة يكون رأي طه حسين الذي هو رأي جديد في الأدب « حقيقة علمية » رأساً فلا يحتاج الى فحص ولا تمحيص . أوليس مخالفة ما قرره السلف هو « الحقيقة العلمية » ؟ سادساً ان الهوس بقبول الجديد بدون فحص ولا تمحيص ولا سيما في مواضع نحن أدرى بها من متطفلة الغربيين يعد ضرباً من الحماقة . سابعاً أن المسؤول عن تدريس آراء غير محمّصة كهذه في المدارس العائدة للدولة والتي تنشأ فيها احداث الامة هو نظارة المعارف . سابعاً أن المسؤول عن تهور نظارة المعارف هذا هو مجلس الامة . ثامناً أن المسؤول عن اهمال المجلس مناقشة نظارة المعارف الحساب على تدريس آراء لم يقم دليل معقول على صحتها هو الامة نفسها التي تركت نوابها يفضون على هذا التضييل . فالامة هي المسؤولة في هذا التضييل وفي أمثاله ، والامة هي التي يجب عليها تقويم نوابها ، والنواب هم الذين يجب عليهم أن يسألوا الحكومة في المجلس ، والحكومة هي التي يجب ان تجاوب عن ارجائها العنان لرجل يلقي على النشء آراءً سخيفة ويجعلها « حقائق علمية » ويا للأسف .

### ﴿ بحران الشرق الاجتماعي ﴾

وفي صفحة ٢٠ يقول :

« فالناس يستحسنون في الماديات الجديد ويفضلونه على القديم . فالملبس الجديد مثلاً والمسكن الجديد خير عندهم من مثله من القديم وهم يأخذون في ذلك بتجاريهم فهم فيه على صواب . لكن اذا نقل ناقل القدم والجدة الى المعنويات فبدأ يكلم الناس عن الأدب القديم والأدب الجديد والمدنية القديمة والمدنية الجديدة كان الناس منه على خطر وبدأوا يستقبحون

ويستحسنون من غير أن يكونوا غالباً على صواب في الاستقباح والاستحسان : يستحسنون المدنية الجديدة ولعلها شر من المدنية القديمة ، ويستقبلون الادب القديم ولعله خير من الأدب الجديد . وهم لا يفعلون ذلك لانهم يرون مدنية خيراً من مدنية وأدباً شراً من أدب لكن لان الجدة فيما ألفوا من المحسوسات مقرونة عندهم بالترفضيل فيجرون المعنويات مجرى الماديات عفواً من غير قصد ، ويقعون طبعاً في نفس الخطأ الذي يقع فيه طالب المنطق حين يستعمل في قياس واحد لفظاً واحداً مشتركاً بين معنيين مختلفين . والناس معزرون اذا فعلوا هذا ، اذ ليس منتظراً من جمهورهم أن يكونوا مناطقة مدققين أو أن يحدروا سوء استغلال قانون الربط أو القران النفسي انما الذي تقع عليه تبعة ذلك الخطأ الخفي البالغ هو ذلك الذي يستغل أمثال تلك الالفاظ من غير حق وينقلها عما ينطبق جوها عليه الى ما لا ينطبق جوها عليه . واذا كان هذا الاستغلال منتظراً أو على الأقل لا يمكن منعه في الدعايات الحزبية وحيث تراعى المصلحة ولا تراعى الحقيقة فان الابحاث العلمية والادبية يجب أن تبرأ منه اذ يجب أن يكون للحقيقة فيها المكان الأول » .

قد مسَّ الاستاذ الغمراوي هنا أهم موضوع تحول فيه أفكار المفكرين ألا وهو موضوع البهران الاجتماعي الذي يتخطب الشرق من أوله الى آخره والذي كل واحد يرى فيه رأياً وقد عمت فيه الحيرة واشتد الاضطراب وتصادمت الافكار وتوافقت الميول وتناجزت المشارب ونظير جميع الاشياء التي تبدىء أفكاراً فتنتهي أفعالا وتنزل من الرأس الى اليد . انتهى هذا البهران من اللسان الى السنان ومن القلم الى الحسام ، فسالت الدماء وزهقت الارواح . ولكننا لا نزال في مبدأ البهران ولم نخض الا رقارق من الماء . وسيأتي يوم تسيل فيه دماء وتزهق نفوس أضعاف أضعاف ما جرى الى الآن ، بل ما جرى الى اليوم سيعد بجانبها لعباً وهدواً .

هذا البهران الاجتماعي أساسه أن الغرب ساد الشرق وغلب على المعمور ، ورأى الشرقيون أنفسهم قد أحيط بهم وأصبحوا لا يملكون مع الغربيين أمراً ، فنهضوا يبتغون أسباب الخلاص من سيطرة الغربي فقالوا : ليس لنا الا أن نقاتله بسلاحه الذي كان سبب نجاحه . ولما كان سلاحه هو الثقافة الاوربية المبني أكثرها على العلوم الطبيعية والتي أمكنت الغربي من تسخير البخار والكهرباء قالوا : لا بد لنا من أن نختار لانفسنا هذه الثقافة فاذا تحققتنا بها صرنا أكفأ للغربيين ورفعنا سلطتهم عنا . والى هنا كان الخلاف يسيراً وكان الجامدون على القديم قد يدعون للقواعد القديمة التي منها ان الضرر لا يكون قديماً والتي منها أن الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أنى وجدها وأيان وجدها ، والتي منها الامر بالسير والنظر وتدبر أسرار الكون والا كثرات لامر الدنيا كما لامر الدين وغير ذلك مما ليس لجامد معه أدنى مجال للمكابرة . ولكن الذي اصطدمت فيه الافكار واصطكت الآراء ولملت من اصطكاكه بوارق الشر التي لا تزال مع ذلك في مبادئها هو : هل يجب



أن نأخذ هذه الثقافة بحذافيرها ونقبلها على علائها وتلبس بها في طولها وقصيرها وأحمرها وأسودها وأن نتلقى هذه النظريات كلها من مادي ومعنوي بدون استثناء ونتلقاها قضايا مسلمة لا يجوز لنا النزاع فيها أو الاعتراض على شيء منها ، أم يجب علينا أخذ النافع وترك الضار وتلقي العلوم المادية الباحثة في المواد الصامته بدون تجاوز ذلك الى المنازع الروحية والى مصدر ادارة الكون . وبعبارة أخرى هل ينبغي لنا أن نأخذ عن الاوربيين كل مادي وأدبي وطبيعي وروحي وصورى ومعنوي ؟ أم يجب أن نقتصر على البحث واختيار الأنفع والاجدر بأن يصينا من تركه ضرر وأن نحافظ على ثقافتنا الشرقية القديمة التي هي من مقومات وجودنا ومشخصات استقلالنا ، وعلى عقائدنا وأرائنا في الامور الاجتماعية والأدب واللغة والكتابة والغناء وطرز البناء واللباس والفراس وما أشبه ذلك ؛ فهذه كلها مواضع أصبحت ميادين جدال وستقلب ميادين جلال ، وكانت معتركات عقول فستصير معتركات أبدان .

فبعض الشرقيين ذهب الى ان الثقافة الغربية يجب اخذ الشرقيين لها بحذافيرها وعلى علائها ومع جميع مستبعاتها وبدون جدال فيها . وقال التركي احمد أغايف : أن المدنية الاوربية كل لا جزء ، وانها أشبه بالجواهر الفرد الذي لا يتجزأ بعضه عن بعض أي اذا وجب علينا أن نأخذ بقول سبنسر في مسألة اجتماعية أو داروين في مسألة كونية أو باستور في مسألة ميكروبية وجب علينا في الوقت نفسه أن نلبس زي هؤلاء العلماء ونأكل مثل طعامهم وتلذذ بمثل ما يتلذذون به من الموسيقى ونقيم بمساكن أشبه بمساكنهم من جهة هندسة البناء ونذهب مذاهبهم لا في العلوم الطبيعية فحسب بل في العلوم الادبية والفنون الجميلة وفي الأدب والشعر وأسلوب الكتابة .

ولعل للغلاة في هذا المشرب مأرباً سياسياً خاصاً ليس هنا مكان شرحه إذ أن بعض أمم الشرق الأدنى كانت حتى اليوم مطبوعة بطابع المدنية العربية وكانت تصيب من وراء ذلك جاهها وعزاً وبسطة في الملك ، فلما تحولت الاحوال وصارت الكلمة العليا للاوربيين رأى بعض رجالها أن تطبع نفسها بطابع اوربي بحت تزلفاً للامم الغالبة واندماجاً في غيارها وتفصيلاً من الامة العربية التي هي في الواقع أجنبية عنها ولم تدخل في دينها ومدنيتها الا من الف سنة حباً بالملك والسلطان اللذين كانا مقرونين يومئذ بدين العرب وحضارة العرب ، فلما زال السبب اقتضى أن يزول المسبب ، وعلى كل حال لم تخسر تلك الامة التي تريد أن تتحد ماضيها العربي شيئاً من عندها بل هي كانت متلبسة بثوب عارية فتريد الآن ان تخلعه وتلبس ثوب عارية آخر فهي من مستعار الى مستعار ، تستعير بحسب أحوال الزمن .

ولعل أصحاب هذا الرأي من تلك الامة مخطئون في غلوهم ولكننا نتركهم وشأنهم ينتصف بعضهم من بعض ، وسيرى الناس كيف تكون العاقبة ، والحكم للنتيجة لا للمقدمات .

ولكننا نخاطب الامة العربية التي هي وحدها عالم كبير يملك جميع مقومات الامم الكبرى ، فنقول لها :

ليست العلوم والمعارف في الدنيا شرقية ولا غربية بل هي سلسلة واحدة يلد بعضها بعضاً : فشرقي أصله غربي وغربي أصله شرقي وهلم جراً . فكلمة «العلوم الاوربية» اصطلاح عامي في الحقيقة ، فإن العلم لا وطن له .

لنفرض ان هذه العلوم المسماة «أوربية» هي وضع الاوربيين وحدهم فليس ذلك بسبب أن نتحول الى أوربيين وان ننكر أصلنا ونجد قوميتنا من أجلها لاننا نقدر أن نتعلم هذه العلوم ونطبقها بالعمل ونحن باقون على عربيتنا . فاليابانيون هؤلاء قد نقلوا جميع هذه العلوم الى بلادهم وضارعوها فيها الاوربيين بالتام والكمال ولم يزالوا يابانيين في كل شيء . وكذلك الافرنج أنفسهم نقلوا علوم الشرق من قبل الى بلادهم وأبو أن يكونوا شرقيين . وهم الى يوم الناس هذا مع رقيهم في العلوم الطبيعية والرياضية الصحيحة يأبون أن يتحولوا عن عاداتهم ومشاربهم وتقاليدهم وعقائدهم التي منها لا ينطبق على هذه العلوم . وان من أرقى أمهم في الحضارة والمعارف المادية الامة الانكليزية ، هذا لا يختلف فيه اثنان ، ولها من السيادة على المعمور ما لا يدانيها فيه أمة أخرى ، وهي أشد الامم استمساكا بدينها وتقاليدها وتذكرها ماضيها ونزوعاً الى المشرب الروحي .

لنقل ان الاوربيين هم أبحر للعلوم منا وأطلع على خزائن الغيب وان معارفهم هي التي كسبت لهم هذه البسطة وهذه السلطة فلا يوجب ذلك أن نأخذ معارفهم بدون جدال لأن هذا خلاف شرط التمحيص الذي تعدّه المدنية الاوربية من مزاياها ، ولأن المحققين من الاوربيين انفسهم لا يدعون انهم على حق في كل شيء وانهم وضعوا الحقائق في جيوبهم وجف القلم .

لنقل ان معارفهم من حيث المجموع هي أرقى من معارف الشرقيين ، فليس يعني ذلك انهم صاروا أبحر منا في العلوم الخاصة بلغتنا وآدابنا وان قولهم في الأدب العربي صار ينبغي ان يكون فصلاً وانه من حيث كان الذي كشف أشعة رونتنجن أوربياً وجب أن يكون الاوربي أدرى من العربي بشعر الجاهلية ، وانه اذا خلط منهم خالط في هذا الموضوع لزم أن نحترم خلطه ونحتشم ضلاله . فالعلم ليس ملكاً لاوربي ولا لعربي وانما هو مشاع أولى الناس بأن يحكم فيه المتخصص به من أي قوم كان . فنحن أدرى بلغتنا وبأدبنا وبشعرنا من الاوربيين وبالتالي أصبح حكماً على هذه الاشياء منهم .

ليس الشرقي مرادفاً لتقديم ولا الغربي مرادفاً لجديد ، بل عند الغربيين عقائد وعادات

وأطوار وأوضاع قديمة قد تكون أقدم من أندادها عند الشرقيين . فمن أكبر الاغلاط تلقي كل قول اوربي جديداً وتنزله منزلة اختراع صناعي أو كشف علمي .

ليس كل شيء قديم منبوءاً وليس كل شيء جديد - برغم ان كل جديد له طلاوة - مرغوباً فيه ، بل ينبغي أن ينظر في العلم الى الاصح ، وفي العمل الى الاصلح ، بدون ملاحظة ان هذا جديد وذلك قديم .

ان كان كل قديم يجب نبذه والعدول عنه الى جديد فلا يكاد يوجد شيء أقدم من الخبز الذي لا يزال الخلق مجمعين على اتخاذه قوتاً في كل مكان وجد فيه القمح . ولو مضت مائة الف سنة لما كان العسل الا عسلاً بطعمه وخواصه كما كان منذ مائة الف سنة قبل اليوم . ان هذه امور مرتبطة بالنوع الانساني ومقتضى الفطرة البشرية ، فما دام الانسان هو الانسان فهناك بالنسبة اليه اشياء ليس فيها قديم وحديث .

الأدب قضية ذوق معنوي عائد الى طباع كل أمة ومشاربها . وما لا جدال فيه ان الأدب قابل للتجديد وانه يتأثر بكل مؤثر جديد وانه يتلون بلون الزمان والمكان ، وان الأدب العربي نفسه دخل في أطوار مختلفة من الأزمنة والأمكنة التي وجد فيها ، ولكن هناك مسائل عائدة الى ذوق الانسان العربي الكامل والى اسلوب اللغة العربية الاصيلي . فهذه مسائل ليس فيها قديم وحديث بل فيها غث وسمين وبارد ومستكره ، والأمور الذوقية لا تعرف بل من ذاق عرف .

ان كان العصر الحالي فاق العصر الماضي في الطبيعيات والكيمياء وجر الاثقال فلا يستلزم ذلك أن يكون فاقه في الشعر والابانة عن عواطف النفس . وان العبقريّة لشيدة الأقسام بدون نظر الى زمان أصحابها . أفيوجد في الانكليز اليوم من له مكانة شكسبير في الشعراؤ في الالمان من له مكانة غوته ؟ وليس واحد منهما من أهل العصر الحالي . كذلك الجاحظ وابن المقفع وبديع الزمان امثلة انشاء للعرب ، وأبونواس وشار وأبونام أقيسة قريض لهم سواء أكان العرب الاولون أم المحدثون لا يضر بفصاحتهم انهم عاشوا في الزمن السالف فالمسئلة مسئلة خيال وشعور وملكة ابانة عنها ، وهذا ليس في شيء من الكيمياء ولا من الميكانيكيات . فلا ينبغي خلط العلم مع الأدب ولا الصناعة وجر الاثقال مع الفصاحة . وان اقحام لفظتي قديم وجديد هنا هو استغلال ألفاظ بغير حق كما يقول الاستاذ الغمراوي بل هو تضليل وقلب لحقائق الاشياء وأقيسة فاسدة ليست نتائجها عن مقدمات صحيحة .

### ﴿ مادة الأدب ﴾ في الكلام العربي ﴿

وقد أشار الاستاذ الغمراوي في صفحة ٢٢ من كتابه الى التعسف الذي تعسفه طه حسين في

بحث « الأدب » واشتقاق هذه الكلمة وكيف أنكر أن تكون عرفت في عصر الجاهلية أو زمن من البعثة ، وأورد الشبهة على أن يكون الحديث النبوي « أدبني ربي فأحسن تأديبي » صحيحاً بلفظه وكيف مضى في تعليقاته كلها على انه « ليس ما يمنع » وأخذ يبني عليها أحكاماً طويلة عريضة . فقال الاستاذ الغمراوي ان « ليس ما يمنع » هذه لا تفيد الجزم والقطع وانما هي تقال في باب الاحتمال . ثم استلطفت جداً قوله : على انه إذا كانت المسئلة مسألة يجوز وليس ما يمنع ، فليس ما يمنع ان تكون النصوص التي وردت فيها هذه الكلمة عن الجاهلية صحيحة ويجوز ان يكون الحديث الشريف الذي اشار اليه قد صح عن النبي بلفظه»

وأنا أقول انه عدا حديث « أدبني ربي فأحسن تأديبي » توجد أحاديث كثيرة من زمن البعثة فيها هذا الحرف كقول علي كرم الله وجهه : « اما اخواننا بنو أمية فقادة ادة » جمع أدب وهو الذي يدعو الناس . وقول ابن مسعود : « إن هذا القرآن مأدبة الله في الأرض » أي مدعاة الله في الأرض . كلا الحديتين استشهد بهما لسان العرب . ولعلي اذا انتدح لي الوقت أجد أحاديث أخرى من ذلك العهد فيها هذا الحرف . فان قيل انه لا يمكن الجزم بصحة تلك الاحاديث ولو جاءت معنعة عن ثقات الرواة ، قلنا هكذا لا يبقى تاريخ ولا يعود امكان للبحث . وما أحل قول الغمراوي : « وعلى ان اسبقية هذه الكلمة على العصر الاموي أرجح جداً من التجويز والاحتمال ، فقد رويت نصوص كثيرة عن الجاهلية وفجر الاسلام كل منها يحوي مادة أدب في صورة من صورها ، وعلماء اللغة قد قالوا بصحة تلك النصوص . ونبد ما صححوه من غير ما قرينة ولا داع شطط واسراف تضيع معه الحقائق ولا ينمو به الأدب » .

### ﴿ نسبة الاتحال الى المحدثين والمفسدين والمتكلمين والنحاة ﴾

وفي صفحة ١٠٠ يبسط الاستاذ الغمراوي مذهب الدكتور طه حسين في الشك : هذا الشك الذي هام الدكتور بحبه حتى انتهى الى أن اتخذ قانوناً للترجيح والتجريح فيقول : ان ما ادعاه طه حسين لنفسه من أن الشعر الجاهلي موضوع جله ان لم يكن كله هو دعوى مرجليوث لا دعوى طه حسين في الحقيقة .

يقول : وقد سماها طه حسين نظرية وأعلنها في الكتاب أول مرة في صفحة ٦٤ وأعلن الفراغ من اثباتها في صفحة ١١٦ اذ يقول : « ولكننا محتاجون بعد أن ثبت لنا هذه النظرية أن نتبين الاسباب المختلفة » الخ .

قلت اني لا ألوم الدكتور طه حسين الذي قصاره ان يسرق رأياً لمستشرق اوربي خالف فيه جمهور المستشرقين فضلاً عن علماء العرب ، وان ينتحل هذا الرأي لنفسه متبجحاً به كما ألوم نظارة المعارف المصرية التي تركت ناشئة الأمة التي أمتها على أحداثها العورة في أيدي مضللين يحسبون

مجرد الشك يقيناً وبينون عليه اقيسة ويلعبون بالحقائق التاريخية التي أقرها جمهور الشرقيين والغربيين وينقضونها بدون أدنى دليل يصح الاعتماد عليه ليقيموا مكانها أوهاماً في أوهاماً وأقويل أشبه بأصغاث أحلام ويلقنونها نشء هذه الامة على أنها حقائق علمية !! ان عملاً كهذا لو وقع في بلاد اوربية لسقطت من أجله الوزارة بأجمعها لا نظارة المعارف وحدها ولكن الشرق أصبح في فوضى حقيقية من جهة التعليم لأنه زعم انه يريد نبذ أسلوب التعليم القديم والعمل على الأسلوب الجديد ففسي القديم ولم يدرك الجديد ووقفت الامة حيرى لا تعلم ممن تطلب الحساب .

وأعود الى كلام الاستاذ الغمراوي فهو يقول انه قبل النظر في نظرية طه حسين هذه وأدلتها وقبل المقارنة بين طريقة الدكتور في اثباتها وطريقة العلم في تمحيص النظريات لا بد من عمل مقارنة أخرى أهم من هذه المقارنة ومن تمحيص أمر آخر أهم من هذه النظرية ، وهذا الأمر هو موقف صاحب الكتاب تلقاء القديم ، وهذه المقارنة هي المقارنة بين موقفه هذا وما يبرره العلم الحديث . فاللغة العربية لو صدقت نظرية الدكتور لن تُرْزَأَ بأكثر من تضييع نسب الشعر الجاهلي فيصبح مجهولاً نسبة بعد ان كان ينسب الى شعراء معروفين اما الشعر ذاته فان اللغة لن تفقده لانه في رأي الدكتور « انما هو انتحال الرواة أو اختلاق الاعراب أو صنعة النحاة أو تكلف القصاص او اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين »

أقول : هذا هو المحال بعينه . فانه لا يأتي أحد في الدنيا عملاً بدون غاية يقصد اليها . والى الآن يتعذر علينا ان نفهم المقصد الذي لأجله تكلف حمادووالاصمعي خلق ماث ألفوف من أبيات الشعر وعزوها الى الشنفرى والاعشى وامرئ القيس وغيرهم وخلق الحوادث التي قيلت فيها واقناع هذا الشعب العربي الكبير الذي يحصى بالملايين والذي صنعتته الاخبار والروايات لا شغل له أهم منها بالتواطؤ معهم على ما خلقوه! فما فهمنا مقصد الرواة في تسيير هذا الشعر المخلوق أولاً ، ولا السبب في تواطؤ هذه الامة العظيمة - مع شهرتها بحرية الفكر - على هذا الكذب البارد ثانياً . ثم لم نفهم لماذا بعض « الاعراب » يخلتق شعراً فينسبه الى غيره ؟ أفليس الأجدر به ان ينسبه الى نفسه ويفتخر به لا سيما ان الشعر كان من اعظم مفاخر العرب . ولقد سمعنا ان بعض الناس كانوا يدعون شعر غيرهم من شدة بأوهذه الامة بالشعر وانه كثيراً ما وجد لصوص أدب يشنون الغارة على أقوال الناس ويزعمون انهم هم قالوا . فأما ان يقول اعرابي من البادية معلقة كقفانبك مثلاً ، ثم انه بدلا من ان ينشدها على انها لنفسه وينال بها الصيت البعيد يذهب ويقول انها لامرئ القيس . فهذا مما تقاصرت أفهامنا عن درك سره . . . وأما النحاة الذين جردوا القواعد النحوية من الشعر والكلام الذي حفظوه من كلام الجاهلية فلما وجدوا ان كل ما كان فاعلاً يحىء مرفوعاً وكل ما كان مفعولاً يحىء منصوباً وان الاسم بعد كان مرفوع وانه بعد إن منصوب وهلم

جراً قرروا هذه الامور على أنها قواعد كلية وان ما خالفها هو شاذ . ولم يكن لهم ارب خاص ولا غرض معين في أن يكون هذا مرفوعاً وذاك منصوباً وذلك مجروراً بل انما قالوا به لانه هكذا جاء عن العرب . ولو نطق العرب بالفاعل مجروراً لقال النحاة بجره إذ ليس لهم أدنى جر مغنم من رفعه . فلماذا - يا ليت شعري - يذهبون ويرتكبون ثام الافك ويخلقون شعراً من عند أنفسهم وينسبونه الى زيد وعمر ومن الجاهلية ليؤيدوا به ان الفاعل مرفوع وان الباء حرف جر وأن الواو عاطفة وما اشبه ذلك . أفيا ترى لو كان الفاعل هو المنصوب والمفعول هو المرفوع وجاءت من شعر الجاهلية شواهد تؤيد ذلك أكان ذلك يرزأ هؤلاء النحاة في رزقهم أو دينهم أو حسيبهم أو يثلم من شرفهم ويغض من قدرهم ! ثم لو كان هناك نحوي واحد أو نحويان أو ثلاثة لهان الخطب وسهل التشديق بهذا المحال ولكنهم مئات وألوف ، وإذا نظرت الى العالم العربي يومئذ فقل عشرات ألوف . أفكل هؤلاء تواطأوا على الكذب وأنشدوا اشعاراً يؤيدون بها قواعد نحوهم وعزوها الى الجاهلية وهي ليست من الجاهلية . ثم ان هذه القواعد ليست في الحقيقة قواعد نحوهم بل هي قواعد كلام العرب والمناهج التي تمشي عليها هذا الكلام منذ وجدت لغة مضر فما ضرهم هم لو كان كلام العرب على نحو آخر . فما أسهل الفرض والتقدير على طه حسين ، وما أهون الكذب والاختلاق في نظره ، وما أفرغ ضماثر الخلق في حسابه . ان هي إلا كلمات يلوكها فمه ويمجري بها قلمه وهو يظن تحققها هيناً وليس شيء من ذلك بهين ولا بداخل في العقل . ان الناس حدثوا عن رجل كان يجب على كل سؤال يلقي عليه حتى لا يقر بالعجز وكان سيال القريحة فقلما بادره أحد بسؤال الابدار بالجوابة وأورد شواهد . وكان أصحابه قد عرفوا هذا الخلق فيه فأرادوا لأجل الفكاهة ان يسألوه عن لفظ لا معنى له ليروا كيف يجيب فاجتمعوا واقترحوا ان يقول كل منهم حرفاً ثم يجمعوا الحروف ويركبوا منها اللفظة التي يريدون السؤال عنها ففعلوا ذلك فاذا باللفظة التي تركبت من تلك الحروف هي « الخنفسار » وهي لفظة لا معنى لها في اللغة . فجاءوا الى شيخهم وسألوه عن الخنفسار فبادر بجوابهم انه نبات ينبت بأطراف اليمن وان من خصائصه ان يجذب الحليب قال شاعرهم :

لقد جذبت محبتكم فؤادي كما جذب الحليب الخنفسارُ

ثم قال : ذكر داود الانطاكي في تذكرته كذا وكذا وذكر فلان عن الخنفسار كذا وأراد أن يأتي بحديث نبوي . فعند ذلك ضحك القوم وقالوا له : كذبت على الشاعر وعلى داود الانطاكي وعلى فلان وفلان فلا تكذب على رسول الله . وكيف كان أصل هذه القصة فما لا مرية فيه أن لفظة واحدة مخلوقة هي « الخنفسار » قد طبق خبرها الآفاق وصارت مثلاً مضروباً وصارت ذات معنى في ذاتها يدل على التفليق ، وصارت قصة ذلك الشيخ الذي أحب ان يخلق شاهداً من قريحته أشهر

قصة حفظها الأدباء من قرون ولم يبق أحد تقريباً لم يسمع بحديث الخنفسار . أفيرى طه حسين بعد ذلك انه من السهل ان تكون شواهد اللغة كلها خنفسارية وانه « ليس ما يمنع » ان تكون هذه الشواهد كلها أو جلها من وضع النحاة ! ونحن نجابه : يمنع ذلك العقل السليم والمنطق والعادة الوجدان الصحيح والكتب الموجودة والأدب المأثور والروايات المصححة والتواتر ويمنع ذلك ما لو فسد لم يصح علم في الدنيا . وأغرب من هذا قوله ان الشعر الجاهلي هو « من اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين » !!! وأول دليل على فساد هذا الزعم ان هؤلاء المفسرين والمحدثين والمتكلمين لم يكونوا شعراء . وان وجد منهم من قرض الشعر فيكون نادراً ، والنادر لا حكم له . ثم ان كانوا قالوا شيئاً من الشعر فقد كان أسلوبهم فيه أسلوب علماء لا يخفى على النافذ البصير وهذا بعيد عن مذاهب الشعراء . وأذكر هنا النكتة التي رواها ابن خلدون في مقدمته عن لسان الدين بن الخطيب حين أنشده منشد :

لم أدر حين وقفتُ بالاطلال ما الفرق بين جديدها والبالى  
فقال له : هذا شعر فقيه لقوله « ما الفرق » فان الشعراء لا يعرفون هذا الأسلوب .  
وبالاختصار ان المحدثين والمفسرين والمتكلمين ان وجد منهم من قال الشعر فائماً يكون على أساليب العلماء المعهودة لا على أساليب الشعراء لا سيما شعراء الجاهلية هذه قضية لا يقدر أن يسفست فيها لا طه حسين ولا مرغليوث ولا غيرها إلا اذا جاز تعاطي المحال وصار يؤخذ به في الجدل فعند ذلك كل قول جائز . . .

وليقل لنا طه حسين : من من أولئك المحدثين كان يعتمد تزوير الشعر على ألسن شعراء الجاهلية ؟ أفكان البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وأحمد بن حنبل والشافعي ومالك والمزني والدارقطني وابن تيمية وهذه الطبقات بمكانهم من الصدق والورع والتحري الى الدرجة التي لم تعهد في أمة من الأمم هم الذين يضعون تلك الاشعار الجاهلية وهاتيك القصائد على ما فيها من غزل وتشبيب وطروق نساء في الليالي الخ وهم الذين كان الواحد منهم اذا اراد أن يتلو حديثاً قام فصلي ركعتين وتوسل الى الله تعالى ان يلهمه الصواب حتى لا يأتي بحرف زائد أو ناقص . ثم ماذا كان مقصدهم من وضع هذا الشعر ؟ أفكان درساً في العفة ان يخلقوا مثل :

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فألهيتها عن ذي تئام محول  
اذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وتحتي شقها لم تحول

أم كان درساً في التوحيد ان يضعوا للناس مثل :

حياة ثم موت ثم حشر حديث خرافة يا أم عمرو

أم كان تزهيداً في شرب الخمر وضعهم :

ألا هبي بصحنك فاصحبينا ولا تبقي خمور الاندرينا  
ووضعهم الآخر:

واذا سكرت فانتني مستهلك ما لي وعرضي وافر لم يكلم

أم كان غرامهم ان يشيدوا دين النصرانية حينما نظموا على لسان النابغة في مديح بني غسان :

يحجون بالريحان يوم السباب

أي يوم الشعانين . وحين قالوا عنه :

محلثهم ذات الاله ودينهم قويم فما يرجون خير العواقب  
الى غير ذلك مما لو استقصى لم تسعه الاوراق ولم تضمه الاجلاد . ومن هم ياطه حسين  
أولئك المفسرون الذين زوروا هذه القصائد على الجاهلية ؟ ان المفسرين عددهم محصور تقريباً  
وأشهرهم الطبري والرازي والزنجشري والبيضاوي وابن برجان ومن عدا هؤلاء فلا يبلغون  
مكانتهم في الشهرة فأحد في الدنيا يقول ان ابن جرير الطبري كان عنده من الوقت مع تأليفه التي  
كانت تفني الاعمار دون قراءتها وحلقات دروسه المتصلة التي كان يقصدها الناس من الآفاق  
بحيث انه كان يصنع القصائد على ألسن الجاهلية ! وهل القاضي البيضاوي هو الذي قعد يزور  
للناس أشعاراً على لسان النابغة الجعدي وأعشى باهله ؟

وما الذي حداهم الى ذلك ؟ أفكان هذا الشعر الذي زوروه في معنى أي الكتاب الذي  
فسروه !

ثم وصلت أيضاً ياطه حسين الى المتكلمين وأدخلتهم في مؤامرة التزوير هذه فأثنا ولو بشاهد  
واحد على صدق دعواك ، وقل لنا أي بيت قيل انه نظمه أبو الحسن الاشعري أو أبو منصور  
الماتريدي أو امام الحرمين أو شمس الاسلام الجويني أو الامام الغزالي أو أبو بكر الباقلائي أو النسفي  
أو غيرهم من المتكلمين عن لسان أحد من شعراء الجاهلية أو اشتبه في انه له دون الجاهلي الذي  
نسب اليه وقل لنا ما غاية ذلك الامام المتكلم من تلك الكذبة واشرح لنا عما في هذا الكلام المختلق  
من زيادة الاستدلال على وجود الله أو على صحة الاسلام ؟ ان هؤلاء المتكلمين هم مناطقة قضا  
أعمارهم في التعليل والقياس فلا يعقل أنهم يأتون عملاً أو يقولون قولاً بلا سبب .

سهل عليك وعلى أمثالك القاء الكلام على عواهنه وان تقول « ان القدماء لم ينسوا في  
البحث قوميتهم ودينهم وما يتصل بهما فاضطروا الى المحابة وارضاء العواطف فغلوا عقولهم بما  
يلاحم هذه القومية وهذا الدين » .



ولكن ليس بسهل عليك ولا على أمثالك أن تثبتوا كيف جروا في هذه المحاباة وفي ارضاء هذه العواطف ولا تقدرون ان تأتوا بشاهد واحد على هذا ، وقصارى ما تأتون به « خيال » والخيال يبقى خيالا ، و « افتراض » والافتراض لا يكون حقيقة مجزوماً بها ، لا سيما اذا كان بعيداً منبذاً . فالقدماء أحبوا دينهم وقوميتهم وما من أمة من الامم إلا وقد أحبت دينها وقوميتها ، والافرنج المعاصرون بالاجمال محبون لدينهم وقوميتهم وان وجد منهم من هو غير متمسك بدينه فهو تحت تأثير نشأته الدينية والقومية ، وكل من هذه الفئات تدافع عن دينها أو عن قوميتها وتجتهد ان تثبت كونها أهدى سبيلاً من غيرها . ولكن الكذب والاختراع لاجل اثبات الحق هما بشس العمل لاثباته باتفاق الأولين والآخرين . وان اخفاء الحقائق لا سيما في الامور التي تناولتها امم بحذافيرها وشعوب بقضها وقضيضها ليس من السهولة في المكان الذي يقع في خيالك وخيال مرغليوث . وان الحب الذي يشعر به الانسان لدينه أو لقوميته سواء أفي قديم أو في حديث لا يحمله على ترك وجدانه وتصوير نفسه كذاباً وضاعاً مفترئاً مختلفاً وهو يعلم أن كل كذب فمصيله الى الفضيحة وانه مع ذلك من عقيدته في كفاية تغنيه عن ارتكاب السرقة .

على أننا لو سلمنا جدلاً بأن القدماء لغرامهم بدينهم أو قوميتهم أرادوا ان يعززوها بشواهد جديدة فلم نفهم حتى هذه الساعة ما الذي في شعر الجاهلية عما يعزز الاسلام ويزيد في ايضاح براهينه حتى يقوم المحدثون والمفسرون والمتكلمون بارتكاب كبيرة التزوير ويقولوا عن ألسن الجاهليين شعراً مخلوقاً لا حاجة بهم اليه ، فيكونوا كمن شهد الزور عفواً بلا طلب أو سرق على غير حاجة . وهذا أمر إن يرده الدين والخلق رده المنطق والعقل .

### ﴿ محاولة الغاء جهود ثلاثة عشر قرناً ببضعة اسطر ﴾

ومن جليل الملاحظات التي أبداهها الاستاذ الغمراوي في كتابه ما يأتي :

( لكن مذهب الاستاذ فيما يسميه بالقديم أي فيما أجمع عليه أهل العلم باللغة الى ظهور الكتاب يسلب اللغة أدبها كله ويسلب أهل اللغة كل تاريخ لغتهم وشيئاً كثيراً جداً من تاريخهم انه يذهب الى « أن نضع علم المتقدمين كله موضع البحث » ص ٦٠ وكان هذا لم يكفه فعقب عليه بقوله « لقد أنسيت فلست أريد أن أقول البحث وانما أريد أن أقول الشك » وما نضع موضع الشك فلن نبني عليه طبعاً ولن نستشهد أو ننتفع به بحال . فهو مبدأ يطوي ماضي اللغة كلها طياً ، ويضرب على علم المتقدمين كله طلسماً من الشك يحول دون انتفاع الناس به . ولا بد للناس بعد ذلك من أن يصبروا على غير لغة أو أدب أو تاريخ حتى يقوم المذهب الجديد مذهب طه حسين فيكشف لهم أدباً وتاريخاً جديدين ويبتني للغة نظاماً جديداً يحل محل هذه الفوضى الجديدة التي

يريدون ادخالها بهذا المبدأ على اللغة والتي اذا أباحا الناس كانوا في رأي الدكتور لا يعرفون للعلم حقه الخ ) الى أن يقول الاستاذ الغمراوي : « فهذا المبدأ الذي وضعه صاحب الكتاب في مقدمة كتابه تمهيداً لبحثه هو لا شك أهم وأشد خطراً من نظرية الكتاب بل هي بجانبه لا تبدو الا ضئيلة تافهة . ومع ذلك لم يره صاحب الكتاب جديراً الا ببعض صفحات يخصها له من كتابه كأن العلم الذي ذكر هذا المبدأ باسمه لا يحتم على الاستاذ اثبات صحته أو على الأقل تبريره قبل الأخذ به أو كأن تبرير مبدأ كهذا يلغي جهود ثلاثة عشر قرناً يمكن أن يقوم به كاتب في بضعة أسطر أو صفحات من كتاب . ان العلم الذي يكتب الدكتور باسمه لا يمكن ان يكون بعض مبادئه معطلاً لبعض . فهو لا يمكن ان يقر مبدأ يسمح لشخص ما ولو كان استاذاً في جامعة ان يهدم أو يعطل في دقائق ما بنته الاجيال في طوال القرون » الى أن يقول الاستاذ الغمراوي ولله دره « العلم كما يتحرز كل التحرز في البناء يتحرز كل التحرز في الهدم ، وكما يبني يحافظ على ما يبني وكما يصون جهود الحاضر والمقبل من الاجيال ان تضع في أبحاث لا طائل تحتها يصون جهود الماضي منها أن تضع بشك جزاف لا مبرر له الخ »

لقد جمع الاستاذ الغمراوي فأوعى في هذه الجمل القليلة التي هي مثال من أمثلة البلاغة . وأضيف الى ذلك أن الشك لا يكون علماً ، لان الشك أشبه بالهدم والعلم موجود فلا يكون الشيء معلوماً وموجوداً في وقت واحد .

وأقول أيضاً : ان الاوربيين الذين اخترنا النسخ على منوالهم في العلم والثقافة لم يهدموا ماضيهم ولا نسفوا ما رفعت القرون الخالية . وهذه الثقافة اليونانية واللاتينية لا تزال لعقولهم نبزاً ولأدابهم أساساً . والتجديد في الأدب وفي كل شيء ليس معناه هدم كل بناء قديم لانه قديم بل هو هدم كل ما تحقق أنه مختل الأساس لانه مختل ولان الإقامة به خطر فأما اذا كان الأساس متيناً والبناء متراصاً متلاحماً والإقامة بالبناء أو بجانبه لا تدعو الى الحذر ولا تؤذن بالخطر فيكون تعتمد هدمه ضرباً من الجنون . أفخطر ، ببال أحد أن يهدم الأهرام لأن الأهرام بنية قديمة زائدة العتق وأن يتبدل بها بنية جديدة على الطرز الاحداث . كلا ! بل الناس يحرسون على الأهرام ويعلمونها من مفاخر القرون السوالف ويجعلونها عبرة وذكرى ويتخون من شكلها مثالا هندسياً منسوباً اليها . ثم ان هذا الجديد هو حلقة من سلسلة ، وسيأتي يوم يعود فيه قديماً ويأتي جديد بدلا منه .

ان هذا القديم كان جديداً وسيبقى هذا الجديد قديماً

والأدب بنوع أخص لكون مركزه الذوق يختلف عن العلوم الطبيعية ولا يتهياً للاختراعات الجديدة كما تتهياً هذه العلوم . ولقد شاهدنا أشد الناس استمساکا بالطرق العلمية المادية وأعضهم

بالنواجد على المحدثات العصرية اذا جئت به الى الادب وأسلوب القول حافظاً أشد المحافظة على الديباجة المدرسية وأودع الآراء العلمية الحديثة قوالب ليست في شيء من الاختراعات الجديدة . وما سمعنا بكاتب نزع عن الاسلوب المعروف في الكتابة الى أسلوب جديد يتوخى فيه لغةً جديدة واصطلاحات غير معروفة وساغ ذلك في أذواق الناس . وكثيراً ما سمعنا عن طه حسين وبعض من يسمون أنفسهم مجلدين أنهم يريدون ان يجلدوا في الأدب وما رأيناهم أتوا بشيء جديد فهم بين أمرين : إما ان يقتدوا بالاولين في أسلوب الانشاء ويخوضوا في حديث التجدد لكن بلهجة القدماء أنفسهم فيكونون خالفوا ما يدعون اليه وأما ان يحاولوا منزعاً جديداً في الكتابة فتراهم يخرجون عن أساليب اللغة ولا يعود كلامهم مفهوماً ويشعر كل من قرأه انهم يحاولون فلسفة باردة من أبعد الأشياء عن النوق السليم . هذا من الوجهة العملية ، فأما من الوجهة النظرية فليقل لنا طه حسين : ما الادب الذي صحّ عنده بعد أن وضع الادب القديم كله موضع الشك ؟ فإن الناس لا بد لهم من أدب ومن تاريخ أدب ومن تاريخ سياسة ولا يمكنهم أن يتركوا اثرات العقول والقرائع في آماذ متطاوله وحقب لا يكاد يحفظ بنوها لاجل ان يقول لهم طه حسين « ليس ما يمنع ان يكون كذا » أو « أن الشك فيه لذّة » أو « ان القدماء أحبوا الاسلام كثيراً فقصروا كل شيء عليه وكذبوا هذا الكذب كله لاجل تمجيد الاسلام » او ما هو بمعناه مما يدل على سهولة الكذب الى الحد الاقصى عند طه حسين .

ولقد جاوبه الاستاذ الغمراوي قائلاً له : ولو ان الدكتور اتبع سنة العلم في بحثه لعلم ان قديم اللغة العربية أكبر من أن يقع دفعة واحدة تحت شك باحث علمي ولقصر شكه على ذلك الجزء من القديم الذي يتصل بموضوع بحثه . وليته اذ ترك سبيلهم في هذا تبع سنتهم في نقد القديم فيبن حقاً وجوه النقد فيه ومواطن الضعف منه حتى يكون هو على بصيرة من بحثه وحتى لا يضع زمنه وزمن الناس في بحث أو أبحاث لعل الحاجة العلمية اليها غير قائمة . ولكنه لم يفعل هذا أيضاً كأنما قد أحس بان الأخذ بنسبة العلم هذه يطيل عليه الطريق الى ما يريد ويجعل كل موقف شك يقفه واقعة بينه وبين مخالفه فأراد أن يجمع الوقائع كلها في واقعة واحدة حاسمة : يشك هو في القديم كله جملة ويدافع المدافعون عن القديم جملة ونسى انه سواء انتصر عليهم في نفوس الشباب أو لم ينتصر فلن تكون الواقعة واقعة علمية من جانبه ولن يقر العلم انتصاره لو انتصر لأن العلم يريد أن يكون التعارك والتدافع حول كل موقف وسيلة الى تمحيصه وتبيين الحق فيه . ولو في غير هذه الأمة ظهر هذا الكتاب لكان فيما فيه من دعوة الى الشك في الماضي كله ما يكفي وحده لامانة الكتاب وليداً »

ثم أتى الغمراوي على ذكر مبررات الشك في زعم طه حسين ورد عليها واحداً واحداً بطريقة

علمية نترك لقارئ الكتاب التأمل في أحكامها وسدادها ولكني أقف عند قول طه حسين « ان الشك قد يؤدي الى ما يقرب من الثورة الأدبية » وجواب الغمراوي له بقوله «إن العلم ليس من همم أحداث الثورات ولا يرمي في أبحاثه الى استحداث الغرائب وما نراه من غرائب العلم انما جاء عفواً لم يقصد العلم أن يدهش به الناس انما طلبه العلم الحق يرحب به أينما وجده : ان وجده بين القديم استمسك به ؛ وان كشف به من جديد فرح به ، دهش له الناس او لم يدهشوا . لذلك يحافظ العلم على القديم من الحق محافظته على الجديد منه . وهذا الكلام يبدو بديهياً لا حاجة الى توكيده لولا ان الطائفة التي تتلقب بالمجددة في مصر والدكتورة طه حسين من قادتها تكتب وتتكلم على ما يظهر كأن القدم علامة البطلان والجددة علامة الثبوت » الى أن يقول : «ان العلم ليس هو بالذي اذا ملَّ نبذ ولم يحقق واذا استطرف قبل ولم يحقق . بل مذهب العلم في الواقع هو المحافظة أو قل ان العلم هو رأس المحافظين المتعقلين لا ينبذ قديماً الا بحجة ولا يقبل جديداً الا ببرهان وليس معنى كون العلم لا ينبذ قديماً الا بحجة انه يرى ان كل قديم حق ، لو كان يرى ذلك ما نبذه قط لا بحجة ولا بغير حجة بل لرأي - جرياً على قاعدة استحالة التناقض بين الحقائق - ان كل حجة تؤدي الى نبذه حجة باطلة لكن العلم ينزل المعلومات منازلها في القديم كما ينزلها في الحديث »

ان هذا الفصل من كتاب الغمراوي هو فصل الخطاب في قضية القديم والحديث وفي موقف الناس بينهما ، يكاد الناقد البصير اذا قرأه أن لا يجد في عباراته أدنى فرجة يقدر ان يزيد بها كلمة أو ينقص كلمة فالفاظه مفصلة على قدر المعاني ومعانيه مفصلة على قدر الحقائق الثابتة ولقد أتم الاستاذ الغمراوي مبحثه في العلم وشؤونه وطريقة التحقيق فيه ودرجات الثبوت والراجع والمرجوح والقطعي والظني الى غير ذلك مما يجدر بالناشئة ان يحفظوه عن ظهر قلوبهم وان يتدبروا معانيه ويتخلوه دستوراً للعمل ومناراً للسرى في ظلام هذه الشكوك المعترضة . وأنا أزيد على ذلك ان العلم ليس فيه قديم وجديد وانه كما قال المتكلمون عن العلم الالهي ان لاشياء تستوي عنده الأول منها والآخر والحاضر منها والغابر ، كذلك العلم البشري الذي هو شرارة من العلم الالهي يستوي امامه القديم والجديد ولا يخصه منهما إلا الثابت فتخصيص العلم بزمان أو بمكان وقصره على شرق أو غرب أو مقدم أو مؤخر ضلال في أودية ليست من العلم في شيء ووصم العلم بما هو براء منه . وان هذه الفئة التي تسمي نفسها بالمجددة في مصر أو في غير مصر انما تريد لتستمر نزعات الشباب وبدوات الغرور الذي ينشأ عن قلة التجربة لتحمل الناس على نبذ كل قديم حقاً كان أو باطلا . وليس هذا العارض منحصر في مصر أو في الشرق بل الطلبة في الغرب أيضاً من دأبهم أن يملوا كل قديم وينشدوا كل جديد ويعترضوا على كل أمر أجمع عليه من تقدمهم ، وترى الناس هناك معهم في عناء ما دامت دماؤهم تغلي في مراحل الشباب فاذا قطعوا العقد الثالث من

حياتهم رأيتهم رجعوا عما كانوا عليه وعدّوه من غرور الشباب ونظروا في الامور من حيث جوهرها لا من حيث تاريخ مولدها وعلموا ان ما كانوا عليه من الشطط انما هو عمل اقتضاه تركيبهم الفسيولوجي الذي هو في فورة دم الشباب غيره في ركون جأش الكهولة .

ثم ان الاستاذ الغمراوي تكلم على مذهب ديكارت الذي هو سلاح طه حسين بزعمه والمحور الذي أدار عليه مباحثه واستخلص منه ان ديكارت لم يبدأ بالشك لاجل ان يستمر في الشك بل ابتداءً بالشك لينتهي الى اليقين وانه صار من قواعد فلسفة ديكارت ان ما وجد في الذهن واضحاً جلياً فهو حق يجب ان يسلم به تسليماً .

وأنا أقول ان ديكارت انما بدأ بالتشكيك ليزداد يقيناً ، أشبه بالرجل الذي يريد أن يطمر طمرة بعيدة فيرجع الى الورا استجماً لقوته وتجدد يستجد في هذه الرجعة الى الورا من العزم ما لم يكن له قفز من مكانه . وما أحد من الفلاسفة قال ان ديكارت ابتداءً بالشك حتى ينتهي بالنفي . بل الامر بالعكس فقاعدته كانت أشبه بالشهادة أولها النفي ونهايتها الاثبات الذي لا شك فيه من ناحية من نواحيه ، فقد جعل ديكارت قاعدته ان يشك باديء ذي بدء حتى اذا تأمل كيف أمكنه ان يشك انتهى الى نتيجة ان التشكيك موجود ثم انتهى من اثبات وجود الانسان الى وجود البارئ تعالى . هذا هو مذهب ديكارت . واني أرى أجد متفلسف لمذهب ديكارت هو طه حسين الذي ما زاد على أن ألقى شبهات وأورد خوانس ثم لم ينته منها إلا الى حيرة عمياء ليست في شيء من مذهب ديكارت . وأقول أيضاً لو سلمنا جدلاً بأن مذهب طه حسين هو مطابق لمذهب ديكارت فمن يقول ان ديكارت كان معصوماً من الخطأ وانه ان قال ديكارت فقد قضى الأمر وجف القلم ، فلا ديكارت ولا فيلسوف آخر تلقى الحكماء جميع كلامه بالتسليم .

وقد زعم ديكارت ان حركات الحياة ناشئة عن أرواح حيوانية يقذف بها القلب الى الدماغ ويقذف بها الدماغ الى الاعصاب ، واليوم نجد الناس يهزأون بهذه النظرية . ومن أهم ما نبه اليه الاستاذ الغمراوي من أدوات التضليل التي استعملها الدكتور طه حسين هو قول الدكتور عن طريقة رينيه ديكارت انها تجرد الانسان من كل ما كان يعلمه عن موضوع بحثه من قبل . قال : على ان القاعدة الديكارتية ليست كذلك بل هي ان لا نقول عن شيء انه حق الا اذا قام البرهان على انه كذلك . وشتان بين هذا المعنى وبين المعنى الذي زعم الدكتور من وجوب التجرد من كل ما قيل في الموضوع من قبل اذ من الجائز ان يكون ما قيل قد قام البرهان على صحته . وأنا أقول ان قول ديكارت : أشك في وجودي ، اذاً أنا موجود هي بنفسها تدل على عدم التجرد من كل ما كان يعلمه من قبل . فقد كان مقرراً عنده من قبل ان التشكيك هو تفكير وان التفكير دليل على وجود المفكر . فانتهى من هنا الى اثبات المخلوق ثم الخالق . وعليه يكون ديكارت عمل بقاعدة هي من

البديهيّات عنده من قبل ولا يكون تجرّد التجرّد الذي يصفه لنا الدكتور.

وما لي وللتعليق على كتاب الاستاذ الغمراوي واستقصاء ما فيه وهو لم يترك في القوس منزع ظفر ولم يغادر صغيرة ولا كبيرة من الموضوع الا وفاها حقها من البحث بطريقة علمية اعتادها من مباحثه في الكيمياء وعلم الطبيعة وتمّ فيها حظه بملكة عربية متناهية في البلاغة فجاء هذا الكتاب نسيج وحدة في الجمع بين العلم والأدب ، وآية من الآيات الباهرة في ابراز التحقيقات العلمية بهذا القالب النفيس من لغة العرب وان من أفضل ما في هذا البحث ان صاحبه استاذ متخصص في علوم الطبيعة متمرس بالتجارب التي لا تكذب صاحبها مما يزيده صحة حكم وسداد نظر ويؤيده في التغلب على المكابرين والقاهمهم الحجر.

شكيب ارسلان

لوزان ٢٠ ديسمبر سنة ١٩٢٨

## ٢ - حول أسواق العرب في الجاهلية . . .

من كتاب الأمير :

الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج الى أقدس مطاف .

مطبعة المنار - مصر ١٩٣١ - صفحات ١٠٤ - ١١٢ .

### الكلام على سوق عكاظ

وأما سوق عكاظ التي لم يسمع أحد بشيء اسمه اللغة العربية إلا سمع بها فليس لها من أثر سوى الخبر وهو أنها في هاتيك المظنة . واصل لفظة « عكاظ » هو من فعل « عكظ الشيء يعكظه » أي عركه . وقال ابن دريد : عكظه قهره ورد عليه فخره ، وبه - كغراب - سوق بصحراء . بين نخلة والطائف ، يريد ان عكاظ على وزن غراب . وقال الاصمعي : عكاظ نخل في واد بينه وبين الطائف ليلة وبينه وبين مكة ثلاث ليال وبه كانت تقام سوق العرب . وقال الزمخشري : عكاظ ماء بين نخلة والطائف إلى بلد يقال له الفتق كانت موسماً من مواسم الجاهلية تقوم هلال ذي القعدة وتستمر عشرين يوماً . قال ابن دريد : وكانت تجتمع فيها قبائل العرب فيتماكظون أي يتفاخرون ويتناشدون . قال في تاج العروس : زاد الزمخشري كانت فيها وقائع وحروب ، وفي الصحاح فيقيمون شهراً يتبايعون ويتفاخرون ويتناشدون شعراً ، فلما جاء الاسلام هدم ذلك .

وأنشد الجوهري لابي ذؤيب

إذا بنى القباب على عكاظ وقام البيع واجتمع الالوف

وقال أمية بن خلف الخزاعي يهجو حسان بن ثابت الانصاري .

الا من مبلغ حسان عني مغلغلة تدب إلى عكاظ  
أليس أبوك فينا كان قينا لدى القينات فسلا في الحفاظ  
يمانبا يظل يشد كيراً وينفخ دائماً لهب الشواظ

فأجابه حسان رضي الله عنه ، ولولم يكن بالذي إذا سوجل لا يملا الدلو إلى عقد  
الكرب :-

أتاني عن أمية زور قول وما هو في المغيب بذى حفاظ  
سأنشر ان بقيت لكم كلاما ينشر في المجنة مع عكاظ  
قواف كالسلاح إذا استمرت من الصم المعجفة الغلاظ  
تزورك ان شتوت بكل أرض وترضخ في محلك بالمقاظ  
بنيت عليك ابياتا صلابا كامر الوسق قعّض بالشطاظ  
مجللة تعممه شناراً مضرمة تأجج كالشواظ  
كهمة ضيغم يحمي عربنا شديد مغارز الاضلاع خاظ  
تغض الطرف ان القاك دوني وترمي حين أدبر باللمحاظ

كامر الوسق أي كامر حمل البعير ، وقمض مبنياً للمجهول معناه عطف ، والشطاظ خشبة  
عقفاء محدة الطرف تجعل في عروتي الجوالق إذا عكما على البعير ، والاسد الخاطي المكتنز  
للحم . وقال طريف بن تميم :

او كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الي عريفهم يتوسم

وجاء في معجم البلدان : « عكاظ بضم أوله وآخره طاء معجمة . قال الليث : سمي عكاظ  
عكاظا لأن العرب كانت تجتمع فيه فيعكظ بعضهم بعضاً بالفخار أي يدعك ، وعكظ فلان خصمه  
باللد والحجج عكظا . وقال غيره : عكظ الرجل دابته يعكظها عكظا إذا جסה ، وتعكظ القوم  
تعكظا إذا تحبسوا ينظرون في امورهم وبه سميت عكاظ ، وحكى السهيلي كانوا يتفاخرون في  
سوق عكاظ إذا اجتمعوا ، ويقال عاظ الرجل صاحبه إذا فاخره وغلبه بالمفاخرة . وقال  
الاصمعي : عكاظ نخل في واد بينه وبين الطائف ليلة وبينه وبين مكة ثلاث ليال ، وبه كانت تقام  
سوق العرب بموضع منه يقال الاثداء وبه كانت أيام الفخار وكان هناك صخور يطوفون بها  
ينحجون إليها . قال الواقدي : عكاظ بين نخله والطائف . وذو المجاز خلف عرفة ، ومجنة بمر



الظهران . وهذه أسواق قريش والعرب ولم يكن فيه أعظم من عكاظ ، قالوا كانت العرب تقيم بسوق عكاظ شهر شوال ثم تنتقل الى سوق مجنة فتقيم فيه عشرين يوماً من ذي القعدة ثم تنتقل الى سوق ذي المجاز فتقيم فيه إلى أيام الحج انتهى .

وقال في المصباح المنير : عكاظ وزان غراب سوق من أعظم أسواق الجاهلية وراء قرن المنازل بمرحلة من عمل الطائف على طريق اليمن . وقال ابو عبيد هي صحراء مستوية لا جبل بها ولا علم ، وهي بين نجد والطائف وكان يقام فيها السوق في ذي القعدة نحو من نصف شهر ثم يأتون موضعاً دونه إلى مكة يقال له سوق مجنة فيقام فيه السوق إلى آخر الشهر ، ثم يأتون موضعاً قريباً منه يقال له ذو المجاز فيقام فيه السوق الى يوم التروية ثم يصعدون الى منى . والتأنيث لغة الحجاز والتذكير لغة تميم انتهى .

قلت وقوله : وراء قرن المنازل بمرحلة أي وراء الوادي الذي يقال له اليوم وادي مرحم ( يفتح فسكون ) وسيأتي الكلام عليه وهو من أنزه أودية الحجاز وهو يمتد الى ذات عرق .

وأما ان عكاظ صحراء مستوية لا جبل بها ولا علم فهو صحيح ، وانما رأيت في ذلك الموضع صخوراً كباراً ورأيت أيضاً مسابيل ماء شتوية ، وكثيراً من شجر السدر والطرفاء هذا إذا كانت عكاظ في المكان المسمى بالقهاوي .

## ذكر أسواق العرب

لا ينبغي أن يظن أن أسواق العرب هي عكاظ ومجنة وذو المجاز فحسب بل كانت لهم أسواق عديدة غيرها . وقد جاءت في « صبح الاعشى » خلاصة هذه الاسواق قال :

كانوا ينزلون دومة الجندل ( هذه في الشمال على حدود الشام وتسمى الآن الجوف وهي من مملكة ابن سعود ) أول من ربيع الأول فيقيمون أسواقها بالبيع والشراء ، والأخذ والعطاء ، وكان يعيشون فيها أكيدر دومة - وهو ملكها - وربما غلب على السوق كلب فيعشوههم بعض رؤساء كلب . فيقوم سوقهم هناك إلى آخر الشهر ( يقال ان كلباً هم الذين يقال لهم اليوم الشرارات . وقوله يعيشون معناه يقصدهم<sup>(١)</sup> ) ( أصله خصوص بالقصد ليلاً ثم عم ) ثم ينتقلون الى سوق هجر من البحرين في شهر ربيع الآخر فتكون أسواقهم بها . وكان يعيشون في هذا السوق المنذر بن

---

( ١ ) قال في المصباح ؛ وعشيته بالتثنية وعشوته اطعمته العشاء ( يعني طعام العشاء بالفتح ) وهو الذي يتعشى به وقت العشاء ( بالكسر ) .

ساوي أحد بين عبد الله بن دارم - وهو ملك البحرين - ثم يرتحلون نحو عمان من البحرين فتقوم سوقهم بها . ثم يرتحلون فينزلون إرم وقرى الشحر من اليمن فتقوم أسواقهم بها أياما . ثم يرتحلون فينزلون عدن من اليمن أيضاً فيشترون منه اللطائم وأنواع الطيب . ثم يرتحلون فينزلون حضرموت من بلاد اليمن . ومنهم من يجوزها فيرد صنعاء فتقوم أسواقهم بها ويجلبون منها الخرز والادم والبرود . وكانت تجلب اليها من معافر (مخلاف من مخاليف اليمن تنسب اليه الثياب المعافرية) ثم يرتحلون إلى عكاظ في الأشهر الحرم فتقوم أسواقهم ويتناشدون الأشعار ويتحاجون ، ومن له أسير سعى في فدائه ، ومن له حكومة ارتفع إلى من له الحكومة ، وكان الذي يقوم بأمر الحكومة فيها من بني تميم . وكان آخر من قام بها منهم الاقرع بن حابس التميمي ، ثم يقفون بعرفة ويقضون مناسك الحج . اهـ .

فيظهر للقارئ من هنا أن العرب كانوا يقصدون جعل نصيب من هذه الأسواق لكل الجزيرة العربية مما يدل على الوحدة والاتصال ، فانهم بدأوا بالشمال وهو دومة ، ثم انتشوا نحو الشرق وهو البحرين وعمان ، ثم انعطفوا إلى الجنوب وهو اليمن ، ثم جاءوا إلى الغرب وهو الحجاز . والمسافون لم تكن تطول عليهم مهما تراخت وتناءت ، ولو لم تكن يومئذ سيارات كهربائية ، فانه لا يوجد في البشر أقدر على طي المراحل وإنضاء الرواحل من العربي ، وهو بطبيعته يختصر طول المسافات ولا يراها بالنسبة إلى همته شيئاً .

على أني أرى صاحب «صبح الأعشى» أهمل «المريد» من أسواق العرب وهو سوق عظيم في البصرة - أو عظيمة ، لأن السوق تذكر وتؤنث مثل الطريق<sup>(١)</sup> ولعل إهماله ذكرها هنا هو من أجل انها سوق محدثة في صدر الاسلام ولم تكن في الجاهلية ، وأصله سوق للابل ، ثم صار محلة عظيمة يسكنها الناس . قال ياقوت «وبه كانت مفاخرات الشعراء ، ومجالس الخطباء ، وهو الآن بائن عن البصرة بينهما نحو ثلاثة أميال وكان ما بين ذلك كله عامراً وهو الآن خراب» وعلى كل حال أشهر أسواق العرب عكاظ ، ومن محفوظي هذا الشعر للفرزدق .

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها يهدي إلى غرائب الأشعار  
فحلفت يا زرع بن عمرو اني رجل يشق على العدو خباري

(١) في الصفحة التي قبل هذه التذكير والتأنيث في عبارة صبح الأعشى ولعلها محرفة وتذكير السوق لغة ضعيفة وقبل خطأ وأما الطريق فتذكره لغة أهل نجد والتأنيث لغة الحجاز . كلاهما تصحيح وقوله تعالى ( فالضرب لهم طريقاً في البحر يبسا ) يوافق اللغتين لا وصف بالمصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث وذهل عن هذا من قال انه جاء بلغة نجد .

أرأيت يوم عكاظ حين لقيتني تحت العجاج فما شققت غباري  
إننا اقتسنا خطيتنا بيننا فحملت برة واحتملت فجار

وللاخ الفاضل المؤرخ ، والشاعر المبدع السيد خير الدين الزركلي رأي آخر في مكان عكاظ ، واليك ما قاله في كتيبه « ما رأيت وما سمعت » الذي ألفه على رحلته الى الحجاز :

وعلى ذكر طريق السيل أو اليمانية لا أرى ان تفوتني الاشارة الى أشهر سوق من أسواق العرب اعني سوق عكاظ لوقوعها في تلك الطريق على مرحلتين من مكة للذهاب إلى الطائف في طريق السيل يميل قاصد عكاظ نحو اليمين فيسير نحو نصف الساعة فاذا هو أمام نهر في باحة واسعة الجوانب يسمونها « القانس » بالكاف المعقودة - وهي موضع سوق عكاظ الذي لا تكاد تقرأ كتابا من كتب الادب أو التاريخ العربي الا وجدت له ذكراً فيه .

وهذه الباحة التي يسمونها « القانس » هي مجتمع الطرق الى اليمن والعراق ومكة ، وهي مرتفعة تشرف على جبال اليمن وبينها وبين الطائف مرحلة واحدة . كل ذلك يدل على ما دعا العرب في الجاهلية لاختيار هذه البقعة المتوسطة من دون غيرها لتكون مجمعهم الاكبر ، ومعرضهم الاشهر ، ولم أجد فيما بين يدي من مصنفات التاريخ تعليلاً لاتفاق القبائل على الاجتماع في هذا المكان غير ما عرفته الآن .

والواقف في القانس أو « عكاظ » يرى على مقربة منه موضعين مرتفعين أحدهما يسمى الدمة - بكسر ففتح - والآخر البهية - بصيغة التصغير - وعكاظ هو الفاصل بين الدمة والوادي الموصل الى الطريق التي يمر بها سالكو درب السيل « اليمانية » ثم نقل قول ياقوت عن عكاظ وختم بقوله :

« وسمعت كثيراً من أهل الطائف يقولون ان عكاظا كان في مكان يعرف اليوم باسم « القهاوي » في وادي لية من الطائف ، غير أن الشيوخ يؤيد ما قلناه أنفاً من انه هو القانس نفسه وعليه أكثر العارفين من أهل هذه الديار » اهـ .

أنلا يحتمل ان يكونوا اقاموا السوق مرة في القانس ومرة في المكان المسمى اليوم بالقهاوي ؟ على أن قول الاخ الزركلي ان القهاوي هي في وادي لية فيه نظر لان القهاوي ليست في وادلية ولا وادي لية هو قريب من هناك ، فقد عرفت وادي لية ، وسأتكلم عليه وهو الذي فيه الروض النضير ، والماء الغزير ، والدوح الكبير ، والكروم التي ليس لها نظير ، والرمان الذي حبه كحب اليواقيت والذي ذكره في البلاد يسير ، فاما مكان القهاوي الذي نعرفه جميعاً فهو صحراء مستوية يابسة ليس فيها الا سدر وطلح وما أشبه ذلك ، فلا امكان للتأليف بين هذا القول الذي سمعه

وهذا الذي أذكره أنا الا على شرط واحد وهو أن يكون اسم وادي لية يطلق على كل هاتيك الاراضي .

ولقد رحم الله الحجاز بعدم دخول الافرنج اليه ، وبعدم جوسهم خلاله ، وبعدم استطاعتهم الكتابة في جغرافيته وتاريخه ، اذ لو كان ذلك لرأينا العجائب والغرائب ، ولشهدنا النجوم طالعة في النهار ، والشمس طالعة في الليل ، ولكانت التعليقات على مظنة سوق عكاظ ، مما تضيق عن وصفه الالفاظ ، ولذهبوا فيها من المذاهب وأوردوا من الفكر ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فواحد يقول مثلاً ان اختلاف هذه الروايات بين القانس والقهاوى قد يجعل ريبة في صحة كل منها - ولو قدر أن بين المكانين مسافة نصف ساعة - وآخر يقول : ان مكان سوق عكاظ الحقيقي محاط بالغموض بحيث لا يقدر أن يجزم أحد بشيء . وآخر يذكر انه توجد اسباب تدعو الى الظن بأن قصة سوق عكاظ مخترعة لاجل أن تتخذ دليلاً على فصاحة العرب ، وآخر يقترح زناد الفكر فيقول : ان كون الاقرع بن حابس التميمي حكماً في السوق دليل على انها لم تكن في الحجاز بل في نجد لان بني تميم يسكنون في العارض لا في الطائف . وافرنجي أعرق في مذهب الشك من غيره يقول : من المعلوم ان محمداً كان دعا أصحابه الى إلغاء عادات الجاهلية كلها ، فأئمة الاسلام لاجل أن يؤكدوا صحة إبطال هذه العادات اخترعوا من عقولهم قصة معناها انه كانت تقام بقرب الطائف في الجاهلية سوق يقال لها سوق عكاظ تجري فيها المنافرات والمفاخرات والمساجلات بالشعر وان محمداً ألغها ! وانه يوجد أمارات كثيرة تدل على أن تلفيق قصة عكاظ هذه قد تقرر بين الخليفة والأئمة في زمن المستنصر العباسي أبي جعفر مثلاً او في سنة ٦٢٢ للهجرة في أواخر خلافة أبيه الظاهر أبي نصر مثلاً لانه كان قد ظهر في ذلك العهد فقهاء منعوا الحرية الفكرية ، وكانوا بمكان من التعصب الديني ! فلا يبعد أن يكون هذا الوضع وقع في ذلك العصر !

وأخيراً تنتهي مسألة عكاظ هذه بأنه لا وجود لعكاظ أصلاً ، وانها موضوعة بعد الاسلام بكثير ، وان روايات مؤرخي العرب عنها هي خيالية ، وان التواطؤ بين فقهاء الاسلام على اختراع قصص لاجل تأييد محمد قد كان أكثر مما يظن ، وأن ثمة أسباب تدعونا ان نشبهه في كون الاشتباه الذي يتظاهر به مؤلفو الاسلام أحيانا هو من الاشتباه الذي يدعو الى الشبهة . وما مثل ذلك من ( التحقيقات أو التحليلات ) التي قراءتها تغني من اصابه تسمم في المعدة عن اتخاذ مقيء .

ولقائل ان يقول : أهكذا تحقيقات الافرنج وهم الذين بلغوا من العلم والعرفان ما بلغوا ؟

فأقول : حاشا ان يؤخذ كلامي هذا على إطلاقه . ومن الافرنج العلماء المحققون الذين

يتنزهون عن مثل هذه الاقاويل المقيئة ، ومن يعرفون ان شعر الجاهلية هو الشعر المعروف المنسوب إلى الجاهلية ، وأن سوق عكاظ هي التي كانت تقام في أرض الطائف المذكورة وإن الاشتباه في مثل هذه الامور خطة جائرة ، وصفقة خاسرة ، ليست من العلم في قبيل ولا دبير.

ولكن من الافرنج أيضاً فئة متحذقة متفلسفة في كل شيء ، مولعة بالنقض وهدم النظريات المقررة بدون داع إلى ذلك سوى الميل الى الاطراف والاتيان بشيء جديد .

وفي الشرق أيضاً متطعون لا يعجبهم الا تقليد هذه الفئة من الافرنج . واذا جاز ان يكون شعر الجاهلية غير صحيح لزم ان تلحق به سوق عكاظ في عدم الصحة لأنها السوق التي كان العرب يتناشدون فيها ذلك الشعر الذي زعم بعضهم انه مخترع بعد الاسلام . وعلى هذا تكون سوق المخترع مخترعة ايضاً لانه ان لم يكن المظروف صحيحاً لم يكن الظرف صحيحاً .

### ٣ - نهج البلاغة والإمام علي

كتب السيد محسن الأمين يقول :

أعرف عن أمير البيان شكيب أرسلان شيئاً واحداً ، أكبره في نظري وأنزله من نفسي منزلة محترمة ، ذلك أنه اتصل بي عن ثقة من أصحابي أن شلة من أعضاء المجمع العلمي وفيهم الأستاذ كرد علي والشيخ المغربي كانوا يحدقون بالأمير يوم كان رئيساً للمجمع ، فجيء على ذكر « نهج البلاغة » وأنكر الرئيس السابق ومعه زميله الأستاذ المغربي أن يكون كتاب « النهج » من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام .

فلم يشأ أمير البيان أن يشاركهم الرأي ولا أن يعارضهم فيه ، ولكنه ظل صامتاً فاستجوبه البعض منهم وألح في طلب الرأي منه فقال ما مضمونه : قد تزعمون أن الشريف الرضي ، وهو جامع الكتاب ، هو واضعه ؟ ، فقالوا : أجل ، قال : إذن تريدون أن تنزعوا صفة أبلغ الخلق وأفصحهم بعد الرسول عن الإمام ثم تثبتونها للشريف الموسوي ! »

« أما أنا فأقول : إن الشريف هذا لو ضوعف في الخلق أربعين شريفاً لما استطاع أن يأتي بسورة من سور هذا النهج ، الا وانكم تظلمون الحق والتاريخ بهذه الآراء المزعومة التي لا يبررها علم ولا يصوبها منطق ، إن كتاب نهج البلاغة لخليق بأن يكون من كلام أمام الكلام أفصح الناس وأخلفهم بالبلاغة المعجزة بعد الرسول ! .

« ولقد أحسب أن السبب الذي حمل القسم الأكبر من المسلمين على إنكار نسبة « النهج » إلى الإمام أنه يضم في بعض خطبه الغرض من كرامة الخلفاء الراشدين ، وإثبات كون

هذا الغض صادراً عن الإمام بوجب الطعن في صحابة رسول الله وذلك باطل . فكان لازماً على المسلم أن يحفظ كرامة الخلفاء بتجريح السند وتنزيه الإمام عن أن يطعن زملاءه وهو صاحبهم وشريكهم في الجهاد بين يدي رسول الله وتعزيز ناموسه من بعده .

« والمسلمون على حق في هذا الإنكار لأن التصديق به يجرح العقيدة ويزعزع الإيمان وأما قادة الفكر وحملة الأقلام من دعاة الحرية في الرأي وأنتم في الصميم من هؤلاء ، فیسوء الحق أن يظلموا الشريف الموسوي بنسبة الكذب إليه ، ويظلموا الإمام بتجريده من أقوال هي خلاصة ما يؤثر عنه في البلاغة والفصاحة ، ثم هم يظلموا أنفسهم بإنكار ما يعتقدون صحته حرصاً على شعور العامة من سواد الناس وهم قادة الرأي فيهم» .

محسن الأمين

نقلًا عن « ذكرى الأمير » - ص ٤٣٩ ، ٤٤٠

## ٤ - النقد التاريخي « وعروبة آل معروف »

نقل المؤرخ الأستاذ فيليب حتي في كتابه عن الدروز جميع ما خلط الخالطون من إفرنج وغيرهم في أصل هذه الفرقة وجرى هو نفسه مجرى بعض مؤرخي الافرنج ولم يردّ تعليلاتهم الكثيرة التي لا تزيدنا كثرتها إلا فراغاً والتي سمّتها الكبرى وعلامتها الفارقة أن يجتهد المؤرخ بكل قدرته في الإتيان برأي طريف لم يكن موجوداً والإطلال على عالم العلم بنظرية جديدة غير مسبوقة .

ولعمري حسن جداً أن يدفق المؤرخ في كل رأي يطلع عليه وأن لا يقبله بالغاً ما بلغ من الشهرة إلا بعد تحييص تطمئن به نفسه وتحقيق يصل به إلى برد اليقين . ولكن قبيح جداً ومضر جداً ومضر بالعلم ومغرر بالمتعلمين أن تدور جميع إجتهدات الباحث حول نقطة الإتيان بيدع والسبق إلى رأي لم يقل به أحد أو تقوية رأي ضعيف .

مخالف لشروط العلم على الإطلاق أن يتعمد الباحث المستطلع مخالفة الرأي المشهور لأنه مشهور ومحاولة كسب الشهرة بإحداث رأي جديد يقوم مقام القديم . قد تقع هذه الأمور موقع القبول في الأزياء والألبسة والمساكن والمطاعم والمشارب وغيرها من ضروب المعيشة وترتاح الأنفس الى التغيير وتتلذذ بالمعاقبة وغفل من الشكل الواحد بدون إنقطاع وتسام الذوق الواحد بلا تنوع ولا تصرف وكل هذا معقول ومقبول وطبيعي وبشري ولكنه لا يجوز في الحقائق العلمية . حقيقة من الحقائق التاريخية مثلاً تكون مقررة على وجه من الوجوه بعد إستيفاء شرائط البحث فيها وإنطباقها على المتواتر بين الناس والمنقول من ألخلف عن السلف والمأثور في الكتب المعهود بأصحابها الإطلاع وتأييدها بالقرائن القوية كالسحن والأخلاق والعادات والمذاهب والمشارب ونأتي فتتعمد نقضها تعمداً أو نحاول أن ننقصها من أطرافها تحكماً لمجرد مللنا من تواتر القول بها وتبرمنا بتوالي الخلق على نقلها أو لأجل الاتصاف بسلامة الإختراع وإحراز شهرة الإبتداع هذا خلق لا يجوز في العلماء ولا يحسن أن يفشو في دوائر العلم . فالإختراع جميل في الطبيعيات والكيمياء والعلوم



المادية . والتسابق في ميدان التغيير والتنوع والتنافس في الإتيان بالشيء الذي لم يعهده الناس من قبل كل هذا اللذيد ومفيد وقد يكون ضرورياً لأجل المجتمع الإنساني . ولكن إختراع الآراء التاريخية حياً بجدة الآراء والبحث عن خبر جديد تأتي به ولو لم يركب في عقل ولا نقل ونؤيده ولو كان متداعياً بمجرد الملح كل هذا ولوعاً منا بالإطراف والإيداع هذا جناية على العلم .

ولست أقصد بهذا الوصف كتاب الأستاذ حتي الذي ليس له فيه شيء من هذه الآماد البعيدة في حب الطرافة . وإنما أقصد بعض الشرقيين الذين أولعوا بهذه المشرب السقيم زاعمين أنه منزع تحقيق سار عليه علماء الإفرنج وإنهم يقلدونه في . . وأنا أحذر الدكور حتي من أن يسلك هذا الشعب السحيق الذي يحلّ عن مثله . فمنزع التحقيق هو منزع التحقيق وافق الرأي القديم أم خالفه لا يبالى بما يجيء في طريقه . وإنما الذي نحذر الناس من التهافت عليه هو منزع الإغراب حياً بالشهرة وتعمداً لمخالفة الجمهور وجعل « التحقيق » مرادفاً « للإغراب » والحال أنه ليس التحقيق إغراباً ولا الإغراب تحقيقاً . فإن الإغراب هو أن يأتي الإنسان بأمر غريب قد يكون صحيحاً في نفسه وقد يكون خطأ أو كذباً . وأن التحقيق هو أن ينصح الإنسان جهده طاقته وينتهي في البحث إلى الغاية فلما أن يصل إلى تأييد ما كان مقررأ سابقاً وأما أن يصل إلى نقضه وإما أن لا تطمئن نفسه إلى القديم ولكنه لا يجد من الأدلة ما يكفي لهدمه فيختار الوقوف . وليس الوقوف بعيب إذا لم تتوافر الأدلة ولم تفد القطع وإنما العيب هو القول بلا علم والجزم بدون جازم والهجوم بدون سلاح .

وأما أن الإفرنج إجمالاً يحبون هذا المشرب الشاذ فليس بصحيح . فالإفرنج كالشرقيين فيهم المحقق الممحص إذا استوفى البحث شروط الصحة جديداً كان الحق أم قديماً أخذ به وعول عليه . وفيهم المولع بالإيداع والإطراف ولو كان إبداعه واهياً وإطرافه سخيلاً . ولقد اتسعت مدنيّتهم وتشعبت ثقافتهم إلى حد أن كثرت عندهم الغرائب وفشا الشذوذ وملوا النظريات القديمة بصرف النظر عن صحتها وعدم صحتها . ولكن العلماء المحققين منهم لا يزالون يميزون بين الصحيح والفساد من المباحث وإذا جاء مؤلف أو مؤلفون فكتبوا ما ينفي وجود المسيح مثلاً لم يتلقوا أدلتهم بالتسليم لمجرد أنهم أتوا بأدلة وقرائن وأماثر وإشارات تجعل لهذا القول وجهاً ، بل وزنوا بينها وبين الأدلة والقرائن والنصوص الواردة على مجيء المسيح عيسى بن مريم عليه السلام فوجدوا أدلة الإيجاب أمتن جداً من أدلة النفي وحكموا بأن مجيء المسيح حقيقة وعلموا أنه إذا كان الحكم للمرجوح على الراجح بطل التاريخ وإرتفع العلم من الأرض .

فأما ما يكثر فيه خلط الإفرنج إلى الحد الذي لا يتصوره العقل أحياناً وما يبلغون منه الدرجة

التي تضحك وقد تبكي وقد تثير الغضب ومن أي الجهات جاءها الإنسان وجدها مصيبة من المصائب - فهو كلام الإفرنج عن الشرقيين : ولا أقول إنني قرأت كل ما كتب الاوربيون عن الشرق والشرقيين وأحطت بهذه المسألة علماً ولا أحد يقدر أن يدعي هذه الإحاطة .

ولكنني قرأت بدون شك في هذا الباب ما يندر أن يكون تيسراً مثله لغيري وصار لي الحق في أن أدلي برأيي في هذه المسألة . فأقول ان خلط الغربيين في كلامهم عن الشرقيين زائد جداً . يكاد يكون عاماً لمؤلفيهم إلى أنه صار الإسترسال إلى أقوالهم في أحوال الشرق والشرقيين عبثاً ولقائل أن يقول : إنني أراك مبالغاً أو جائراً في الحكم أفهؤلاء العلماء المنقبون الذين فتحوا مغلفات الألسن الشرقية القديمة وحلوا طلسمات الآثار العتيقة التي كان الشرقيون لا يعرفون منها شيئاً وأفاضوا أشعة تحقيقاتهم على التاريخ القديم سواء عن مصر أو عن فلسطين أو عن فينيقية أو عن جزيرة العرب أو عن بابل ونيوى إلى غير ذلك حتى جلوا منه تلك الصفحات التي لم يكن شرقي يعرفها من قبلهم - تعدهم أنت من الخلاطين الذين لا يؤخذ بكلامهم ولا يوثق بسبيل أقلامهم ! فأجيب على ذلك : حاشا أن أقصد ذلك فيما يتعلق بالتواريخ القديمة والخطوط البروغليفيّة والمسمارية والآثار الخزفية التي صارت فناً من الفنون أتقنه الإفرنج وكشفوا به مخبآت عظيمة وأضاءوا به ظلمات من التاريخ الشرقي لا شبهة فيها . ولكنني أقصد ذلك فيما يتعلق بتواريخنا العصرية وأحوالنا الإجتماعية وما نعرفه نحن جيداً ونقدر أن نميز به الصحيح من الفاسد وما هو واقع تحت حواسنا أو متواتر خبره عندنا . ففي هذه الأمور نجد خلط المؤلفين الاوربيين بحراً عباباً وعجباً عجائباً ونجد المعصوم منهم أقلهم خطأً وأندرهم خطباً . ولعلمهم يخطون أيضاً في مباحثهم عن اللغات والخطوط الشرقية القديمة ويخطئون في نتائج تقيياتهم عن الآثار الخزفية الأركيولوجية في كثير من الامور إلا اننا في هذه قل من يقدر منا أن يجاذبهم الحيل ويقنعهم بخطيلهم لأنها علوم قديمة عادية دهرية إستوى أمامها الشرقي والغربي وصارت بعيدة عن الجميع لنأيا في ظلمات القدم فلم يزد الشرقي بها علماً كون تلك الآثار هي في بلاده إذ كانت نسبتها من الآف من السنين قد إنقطعت وعلاقتها بالحاضر كادت تكون معلومة . فصار الاوربيون أعرف بها من الشرقيين ولو كان هؤلاء جيرانها لأن مدنيّتهم صارت أرقى من مدينة الشرقيين . ولما كانت المدنية تقتضي البحث والإستطلاع كانوا هم أجدّ وأهنض للبحث وأرغب في التنقيب وأملك لوسائله . فعلى كل حال أصبحنا لا نقدر ان نجاريهم في هذا المضمار وأن وجد منا من يعرف هذه العلوم فيكون قد أخذها عنهم ونخرج فيها عليهم .

ولكن ليس الشأن كذلك في التاريخ الإسلامي مثلاً لأننا نملك من وسائل معرفته تواتراً ونقلأً وخطوطاً ونقوشاً وآثاراً ما لا نحتاج فيه إليهم بل ما لا يملكونه هم ثم لأننا عاشون لتمدته مندجون في ضمنه نقدر أن نفهم منه ما لا يفهمه الغرباء عنا مهما اجتهدوا في تفهم تاريخنا . وليس الشأن

كذلك في أمورنا الاجتماعية وخططنا الجغرافية وأحوالنا الإحصائية التي نحن بها أدرى من الغريب لأننا نشاهدها كل يوم ونعرف منها ما لا يعرفه الأوربي وإن علا كعبه في العلم . فلذا ضلّ الأوربي في ظلمات تاريخ الشرق القديم فلانحسن أن نرده الى الصواب كما إذا ضلّ في تاريخ الحقب التي بعد الإسلام أو إذا أخطأ في أوصاف الحالات التي نحن عليها الآن .

ففي هذه نحن نملك من أسباب العلم ما يحصل لنا به برد اليقين ونقدر أن نبين الحق من الباطل ونفرق بين الخالي والعاطل . ومن جراء هذا نقضي العجب العجيب من شطط أكثر الأوربيين الذين يتكلمون عنا ومن تعسفهم الطرق ومن بنائهم على التخيلات والتخرصات ومن تعلقهم بأسباب واهية يخرجون منها الى إطلاقات عجيبة ومن أخذهم بمقدمات غير ثابتة ومن قضائهم منها الى نتائج فظيعة . وقد ثبت لنا بهذا أن الراقي في العلم لا يمكنه أن يكون راقياً في كل علم وإن الاعتقاد بإحاطته ضرب من الجنون .

ويموز أن يكون الأوربي اليوم في ثقافته أرقى من الشرقي على وجه الإجمال لكن هذا لا يستلزم أن يكون أعلم من الشرقي في كل شيء ولا أن يكون أعلم من الشرقي بنفسه . ومن هنا جاء خطأ بعض الشرقيين الفظيع في تقديس معارف الغربي في كل شيء وتلقي كل ما يحكم به قضايا مسلمة حتى فيما هو نفسه لا يدعي فيه العصمة وحتى فيما هو نفسه يدعو الناس إلى أن يصححوا كلامه . فتجدهم يكابرون أنفسهم فيما هو واقع تحت حواسهم نظراً لكون أحد مؤلفي الإفرنجية قال خلاف ذلك .

وبعد هذه المقدمة أقول أن كثيرين من كتاب الإفرنج هم منشئون أو ممن تسهل عليهم الكتابة في موضوع اجتماعي أو سياسي أو في رحلة إلى بلد من البلدان يصف فيها الإفرنجي ما رآه وما إرتسم في مخيلته . ولكن ليس كل كاتب منهم عالماً ولا محققاً ولا متخصصاً في الفن الذي يكتب فيه . والحال أننا نحن الشرقيين قد تلقينا كل إفرنجي تقريباً عالماً وصرنا نستشهد بأقواله . ثم تلقينا كل عالم منهم متخصصاً حتى ولو كان مقتصراً على مجرد المشاركة في الفن الذي استشهدنا فيه بكلامه . ثم تلقينا كل متخصص منهم معصوماً وقلنا لإسمه السجود . فهذا كله عبث وغير لائق بالعلم بل ضلال ، إضلال لا يغتفران . فالناس يجب أن ينظروا الى القول لا إلى القائل ، وماذا يهمني القائل إذا كان إفرنجياً وأنا أرى خبصه بعيني وألس خلطه بيدي ؟ أأجعل كل كاتب من الإفرنج عالماً وكل عالم عبارة عن أنسيكلوبيديا وسعت كل شيء علماء وكل أنسيكلوبيديا معصومة من الخطأ تنزيلاً من حكيم حميد ؟ لقد قرأنا الأنسيكلوبيديا الإسلامية - التي لم تتم - ووجدناها من أنفع الكتب وهي محررة بأقلام نخبة من المستشرقين الذين هم أعرف

الأفرنج بأمور الشرق والعالم الإسلامي لكننا عندما عرجنا فيها على الموضوعات التي نقدر أن نفرق فيها بين الحق والباطل رأينا فيها خطأ كثيراً .

وإذا جئنا نستشهد على خطيئهم في الكلام علينا وعلى الشرق أجمع حفيت الأقلام وضائق بالشواهد الأجلال الضخام . ولا يسلم من هذا العثار في أمور الشرق أحد من مؤلفيهم ولو بلغ من العلم أرفع الدرجات . وقد يقال لي : أفترى الشرقيين في أمور الشرق أشد منهم رأياً وأصح معلومات ؟ فأجوب :

أولاً إن غلط الشرقي سهل تداركه لأنك بمجرد ما تقول للشرقي القاريء أن فلاناً الشرقي المؤلف أخطأ في كذا تلقى كلامك بالقبول أو بالميل إلى القبول وذلك لأنه متهافت بطبيعته على تصديق ما يعزى من الخطأ إلى إبن وطنه أو جلدته . فأمّا إذا قلت له أن المؤلف الإفرنجي فلاناً أخطأ لم يمكنك أن تقنعه بسهولة . وإن كان الإفرنجي المؤلف مشهوراً لم تحجّر الشرقي إلى التسليم بخطئه لا بحبال ولا برجال . وما هذا إلا لما وقر في صدور الشرقيين من تقديس علم الإفرنج والمبالغة في تنزيههم عن الخطأ حتى في الأمور التي نحن أدرى بها فعلاً . وأقول ثانياً أن الشرقيين في تاريخ الشرق بعد الإسلام أدرى من الغربيين بلا نزاع .

كثير من المؤلفين الأوربيين إذا عثر على حادثة واحدة جرد منها قاعدة ! فإذا إتسق له العثور على حادثتين أو ثلاث ظن أنه إختزن الحقائق كلها في جيبه . والحال أن الجزئيات لا بد من أن تبلغ عدداً لا يكاد يحصى حتى تتجرد منها قاعدة كلية . فإذا تساوت الجزئيات في السلب والإيجاب لم يمكن تجريد قاعدة كلية منها وتحتم الوقوف حتى تبرز الحقيقة بوجه من الوجوه إذ يكاد يكون من المستحيل خفاء الحقيقة إلى الأبد . وعلى كل حال الواقعة الواحدة والإثنتان والثلاث لا يبنى عليها حكم ولا يستنبط منها من العلم إلا بقدرها . وهذا ما لا يريد الإفرنجي أن يفهمه إذا خاض في معامع البحث عن الشرق . فهو كلما وقع على حدث حاول أن يستخرج وأن يستنتج سبب في بحر الخيال ووصل إلى نتائج ما أنزل الله بها من سلطان .

وعند الأولاد لعبة يسمونها « الغميضاء » يعصبون عيني أحدهم ويتخبأون كل واحد في زاوية ويدور هو والعصابة على عينيه فيبحث عنهم بيده ويلمس من هنا ومن هناك حتى يعثر على أحدهم . وكثيراً ما تقع يده على حجر أو شجر أو متاع من الأمتعة أو حيوان مربوط فيظن أنه أمسك واحداً من رفاقه المتخبئين ويهتف صائحاً : هوذا أنا قد أمسكتك ! ولا يكون أمسك أحداً . وهذا النفر من الإفرنج يبحث عن قضية لا تتجلى له فإذا لاح له لائحة مهما كانت ضعيفة ظن أنه قبض على مفتاح السر فيها وهتف : قد إنكشف لي المغلق . وكلما رأى شعباً من الشعوب إعتقد أنه هو

الطريق المؤدية الى المقصد وصاح : هذه هي المحجة !

وكم مؤلف منهم يبني تاريخاً طويلاً عريضاً على لفظة . وقد تكون محرفة أو مصحفة أو مصادفة . فهل يبني العاقل تاريخاً على مجرد كلمة ؟ يأتي إفرنجي فيقول مثلاً أن الدروز هم من بقايا الصليبيين وإن اسمهم مشتق من اسم الكونت « درو » Dreux الذي كان من غزاة الصليبيين ونحن نشر هذه السخافة ونرفع هذا الرأي إلى درجة الآراء ولا نبالي بإضاعة وقت الناس في إقراءهم سخافات كهذه . . . . . ويا ليت شعري ماذا وجد في الدروز مما يشبه الإفرنج الصليبيين اسحتهم أم ألوانهم أم تركيب رؤوسهم أم أخلاقهم أم عاداتهم أم لفظهم بالعربي الفصيح الذي لا يساويهم فيه أحد من جميع سكان سورية ؟ وكيف أمكن أن يتحولوا هذا التحول العظيم من إفرنج صليبيين إلى عرب أملاح ؟ ومتى وقع هذا التحول وأين وأتى وهل كان الدروز موضوعين في علبة أو في صندوق محكم الإقفال حتى تحولوا من إفرنج إلى عرب وهم بهذه السواحل الشامية وعرضة للتفتيش والبحث والنظر ولم يشعروا بذلك أحد من سكان هذه السواحل لا من مسلمين ولا من نصارى ولا من يهود . والدروز مع ذلك مختلطون بجميع هذه الطوائف ومساكنون لهم لا تقع عندهم صغيرة ولا كبيرة إلا كان خبرها عند جيرانهم والمقيمين من هاتيك الطوائف بين أظهرهم . وما لا مزية فيه أن تحول قوم من الأقوام عن جنسيتهم ولغتهم وعاداتهم وأخلاقهم وإندماجهم في أمة أخرى يقتضي أوقاتاً وأماداً متطاولة ولا يحصل في زمن قصير فكيف جرى هذا الحادث العجيب الذي لا يتم إلا في القرون بدون أن يشير إليه مؤرخو الإسلام ولا مؤرخو الإفرنج أنفسهم ولا مؤرخو الموارنة الذين هم أكثر الطوائف اللبنانية اختلاطاً بالدروز . فلا إبن الأثير ولا إبن خلدون ولا ياقوت الحموي ولا أبو الفداء ولا إبن عساكر ولا الذهبي ولا أبو شامة صاحب الروضتين ولا إبن شدداد ولا إبن العديم ولا إبن خلكان ولا إبن قاضي شهبة ولا العمري ولا شمس الدين إبن طولون ولا الصلاح الصفدي ولا النجم الغزي ولا شيخ الربوة ولا المحبي ولا أحد ممن كتبوا عن سورية أشار إلى حادث كهذا مع أنهم نقبوا عما هو أصغر منها كثيراً . وأغرب من هذا أن مؤرخي لبنان الذي فيه الدروز لم يشموا أدنى رائحة لأمر كهذا فلا السمعاني ولا الحاقلائي ولا جبرائيل الفلاعي ولا الدويهي ولا إبن إسباط ولا صالح بن يحيى ولا الصفدي مؤرخ الأمير فخر الدين بن معن ولا طنوس الشدياق ولا بطرس البستاني ولا غيرهم ذكر أن الدروز هم من بقايا الصليبيين أو أنهم منسوبون إلى الكونت دروا<sup>(١)</sup>

(١) من عاداتي أنني إذا عربت عن الأفرنجية كلمة فيها eu كلفظة Dreux مثلاً أعربها بالواو وأضع فوق الواو ألفاً صغيرة لأنها بالفرنجية واو ماثلة إلى الفتح. وإذا كانت لفظة فيها u كلفظة Rhur مثلاً أو Ziurich أعربها بالواو وأضع فوق هذه الواو باءً صغيرة لأنها واو مشوبة بياء كما يعرف ذلك من يعلم اللغات الأوروبية. وإن

فإذا كانت المشابهة في لفظة واحدة تجعلنا نقرب التاريخ رأساً على عقب ونضرب صفحاً عن جميع تلك الأدلة المحسوسة فماذا أبقينا للعوام من الشرقيين والجهلاء من الحشوة الذين يقولون لك أن إسم حلب الشهباء أصله أن إبراهيم الخليل كانت له بقرة شهباء يحلبها ويجود بلبنها على الفقراء فيجتمعون عليه وإذا حلبها قالوا : حلب الشهباء . فمن هنا جاء إسم حلب الشهباء ! أو أن طبرية أصلها من أن ملكاً كان عنده ابنة إسمها « ريا » وكانت عليلة فأرسلها تستحم في الماء السخن الذي على شاطئ بحيرة الجليل فالت الشفاء فقالوا : طابت ريا . ومن هناك جاء إسم طبرية ! أو أن حاصبيا أصلها من أن فتاة رأت أباهما قد حار في أمره فأخذت تعول وتقول : حاص أبا . فصارت حاصبيا وهلم جرا . ولم ينحصر هذا البناء على مجرد المشابهة في اللفظ في العوام وحدهم بل تجد منه عند الخواص أيضاً أو عند من يصح أن يقال لهم « عوام الخواص » لأن في الخواص عوام أيضاً .

ففي جبل لبنان يروون أن اسم « الشوف » مشتق من كلمة « شُف » فعل أمر من « شاف » أي رأى بحسب لغة العامة . وذلك بزعمهم أن الجد الأعلى للأمرء المعنيين عندما قدم إلى لبنان يريد أن ينتجع منه محلاً لنزوله كانت الجهات التي تسمى اليوم بالشوف الحيطي والشوف السويحاني - وأصلها الشويزاني - خراباً فجاء الأمير المعني إلى عتبة من ناحية غرب لبنان نزيراً على الأمير التنوخي وإستشاره في المكان الذي يوافق نزوله فيه فيقال أن الأمير التنوخي صعد به إلى الجبل الذي فوق عيبه الذي يقال له « المطير » والذي منه تظهر من الجهة الشرقية بعقلين ونواحيها ودله بأصبهه قائلاً له « شف » فصارت « شوف » .

وما أرى شيئاً من هذا وإنما أرى اللفظة آرامية أو فينيقية معناها « الأجرد » لأن جميع صرود لبنان يقال لها « الجرد » بضم الجيم جمع أجرد . ويجوز أن تكون هكذا بالعربية أيضاً لأن فعل « شاف » معناه بالعربي جلا وصقل و« الشوف » بفتح أوله هو الجلو والصقل وكله يتضمن معنى « الجرد » بفتح أوله . فالجرد في العربي هو قشر العود أو نزع الشعر ومكان جرد لا نبات فيه . وكذلك المكان الجرد بفتح أوله وكسر ثانيه الذي لا نبات فيه . . وإيضاً المكان الأجرد الذي لا نبات فيه وجمعه « الجرد » بضم أوله كما يتلفظه أهل كسروان والتمن والغرب والشوف جميعاً . والجراد هو الذي يجلو آنية النحاس أي المعروف عند العامة « بالمبيض » فانت ترى أن الجرد والصقل والجلو كله

كانت لفظة فيها واو شديدة الضم أي هكذا ou لو قلت Toulon أو Atnfou مثلاً أكتبها هكذا « طولون » مع واو صغيرة فوق الواو . وأما الواو التي في مثل Rome و Lausanne مثلاً فأعربها بالواو المعتادة هكذا « رومة » و « لوزان » وهذا التفريق بين الواوات الأفرنجية مهم لأنها أربعة أشكال كل منها بلفظة لأفرنج بشكل خاص فواو طولون الأولى غير واو رومة . وواو لوزان غير واو مونتر . وواو زوريخ غير واو مونترو وغير واو لوزان . وعليه لزم أن يجعل لها فوارق في العربي حتى تلفظ بالعربي كما تلفظ بالأفرنجي .

بمعنى واحد ولذلك يكون « الشوف » بمعنى « الجرد » وإذا رأى الإنسان من بعيد رؤوس تلك الجبال وأسنادها وجدها جرداء صلعاء كأنها مجلوة . وهذا هو الأقرب في أصل هذه اللفظة وفي الأفرنسية لفظة Chauve « شف » هي بهذا المعنى أيضاً أي أصلع .

ومن هذا الضرب ما يقولون في مدينة حماه عن محلة إسمها « الحاضر » فيها مساكن لإشراف بني الكيلاني . فيروون أنه لما قدم جدهم من العراق مختاراً الإقامة بحماه أشار عليه ملك تلك البلدة بالنزول في المكان الذي يقال له « الحاضر » في الوقت الحاضر وقال له « هذا الحاضر » أي إسم فاعل من حضر ضد غاب . أي انزل بهذا المكان فهذا الذي يحضرنا الآن وفيما بعد نفكر . وهذا كلام عامي ، والأصح أن الحاضر كان من قديم الزمان محلة عامرة بحماه وهو إسم فاعل من الحضارة لا من الحضور . والحاضر في اللغة الحي العظيم . وقال الجوهري : هو جمع كما يقال سامر للسمار وحاج للحجاج ومنه « كان ينام خارجاً عن حاضره وكان الحاضر إذا أتاهم الفزع صاحوا » .

وفي حلب حاضر أيضاً كما في حماه . ولكن حاضر حلب قد صار اليوم خراباً . وأما حاضر حماه فقد قال فيه ياقوت الحموي : « وبظاهر السور حاضر كبير جداً فيه أسواق كثيرة وجامع مفرد مشرف على نهرنا المعروف بالعاصي » إلى أن يقول : « ويقال لهذا الحاضر السوق الأسفل لأنه منحط عن المدينة ويسمون المسور بالسوق الأعلى » .

ومن هذا القبيل تأويل عامي رأيته في « صبح الأعشى » مع فضل صاحبه وسعة إطلاعه ولكن علماءنا في الأغلب لا يخرجون عن دائرة العربية فكل مغلق يفسرونه بها . وهذا التأويل الغريب في صبح الأعشى هو قوله أن لفظة « تركمان » أصلها « ترك إيمان » لأن الترك تركوا دينهم القديم وأسلم منهم مائتا ألف في يوم واحد . فجعل لفظة « ترك » من فعل « ترك » العربي وهو غريب جداً . وجعل لفظة « مان » محرفة عن « إيمان » وهو لا يقل عنه غرابة ولم يفكر في أن تلك الأمة لها لغتها القديمة ولها ألفاظها وإن الفاظها لا تؤول بالعربية وإن معنى « مان » Mann باللغات الآرية هو رجل وإن هذا الأسم « تركمان » أي رجل تركي قد يكون أطلق عليهم في فارس ولا يوجد مزلة مدحاض في العلم أكثر من تشابه الألفاظ لأنها تشابه كثيراً بين لغات مختلفة وفي وسط اللغة الواحدة . فلذا أردنا أن نستخرج من تشابه كل لفظتين تاريخاً لم نعرف إلى أية سخافة بعيدة يؤدي بنا ذلك . وقد سمعت أن أدبياً تركياً نشر في الاستانة مقالة يزعم فيها أن التورانيين أي الأتراك كانوا من قديم الدهر في سورية وفي فينيقية واستدل على ذلك بلفظة « ارواد » إسم هذه الجزيرة التي هي قصد

طرابلس . وقال : هذه محرفة عن «أروات» وأروات محرفة عن «اورات» أو «عورت» وهي «المرأة» بالتركي . ومن هنا تحقق ان هذه البلدان كانت تركية ! حقاً ان هذه من أعاجيب العصر . وهي لا تقل في الغرابة عن كون الدروز أصلهم من الإفرنج الصليبيين بدليل أنه وجد في الصليبيين من إسمه «درو» .

ومن أهم واجبات العالم أن لا يتهافت على الأخذ بأول دليل والحكم بموجه فقد يضل ضلالاً بعيداً ويندم أو يصبح سخرة ومضغة في الأفواه . وهذا مما يقع فيه مؤلفو الإفرنج كثيراً عندما يتكلمون عن العرب والشرقيين . وسترى أنهم خلطوا بين تنوخ وتنوخ من جراء اتحاد الإسم . وتابعهم في ذلك الأستاذ حتي . وظنوا جميعاً أن الأمراء التنوخيين أمراء الدروز في لبنان هم من تنوخ القبيلة المؤلفة من ثلاث قبائل التي يقال أنها تحالفت على المقام بمكان بالشام أو على «التنخ» وهو الإقامة بالمكان فجاء من ذلك إسمها «تنوخ» وقد قيل فيها أنها نزار وأسد وغطفان . وقيل بل هي الضجاعة ودوس الذين تنتخوا بالبحرين . وذهب أبو الفداء إلى أنهم من جرم واسمه علاف بن زبان بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة من العرب القحطانية . ونقل علي ظريف الأعظمي البغدادي في كتابه «تاريخ ملوك الحيرة» أن تنوخ فرع قضاعة من القحطانيين هاجروا من اليمن مع من هاجر من البانيين بعد إنفجار سد مأرب مما سموه سيل العرم وذلك في أوائل القرن الثاني للميلاد ونزلوا بالبحرين وزعيمهم يومئذ مالك بن فهم بن تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلب ابن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة . قال : ولما نزل بنو قضاعة بالبحرين نزل معهم الأزد مهاجرين أيضاً وزعيمهم مالك بن فهم بن غانم ولتفت حولهم القبائل البانية من بطون غمارة بن لحم وغيرهم من بني قحطان . ووافق خروج هذه القبائل البانية خروج قبائل من ولد إسماعيل فرقتهم الحروب فلبأوا إلى البحرين وانضموا إلى البانيين . ولما اجتمعوا بالبحرين إتفق الزعيمان قضاعة وزعيم الأزد على التعاضد والتناصر وتحالفوا على التنوخ أي المقام فسموا تنوخاً من ذلك الحين إلى آخر ما قال .

والحاصل أن مؤرخينا إتفقوا على قصة «التنوخ» هذه مما يطول بنا إستقصاء رواياته وإتفقوا أيضاً على أن قضاعة من قبائل تنوخ هاجرت من البحرين إلى العراق وذكروا أن مالك بن فهم زعيم قضاعة صار ملكاً على العراق وتسمت دولته آل تنوخ وإستمرت نحو ١٣٠ سنة وإستفحل شأنها كثيراً في زمن جذيمة بن مالك بن فهم الملقب بجذيمة الوضاح عدو الزباء ابنة عمرو بن الطرب بن حسان العمليقي ملك الجزيرة ومشارف الشام . وإنه بعد أن علزت الزباء بجذيمة وقتلته أخذاً بثأر أبيها إنتقل ملك الحيرة من آل تنوخ الى آل لحم لان جذيمة لم يعقب ولداً فورثه في الملك ابن أخته عمرو بن عدي اللخمي وكانت لا عقباء دولة من أعظم دول العرب إسمها دولة المنافرة . وعظمت الحيرة في زمانهم كثيراً . وقد إنقرضت هذه الدولة بظهور الإسلام وفتح خالد بن الوليد للحيرة .



وجملة ملوك الحيرة ٣٤ ملكاً منهم ثلاثة من التتوخيين وستة عشر من اللخمين وخمسة من الدخلاء الذين كان يوليهم الأكاسرة من وقت إلى آخر في أثناء غضبهم على اللخمين ومدة الجميع ٤٩٤ سنة .

وقد ثبت أنه بعد زوال ملك المناذرة هاجرت أفخاذ من تنوخ ولخم إلى الشام وأوطنت الجهات الشمالية من سورية كالمرة وقنسرين واللاذقية وكان الغالب عليهم النصرانية . ثم أخذوا يدخلون في الإسلام . وجاء في « فتوح البلدان » للبلاذري وهو من أوثق ما ألف في فتوحات الإسلام يروي عن ثقات حديثي العهد بالفتح ان أبا عبيدة بن الجراح بعد فراغه من أرض اليرموك سار إلى حمص فإستقراها . ثم إلى قنسرين وعلى مقدمته خالد بن الوليد فقاتله أهل مدينة قنسرين ثم لجأوا إلى حصنهم وطلبوا الصلح فصالحهم أبو عبيدة على مثل صلح حمص وغلب المسلمون على أرضها وقراها وكان حاضر قنسرين ( أي المدينة ) لتتوخ منذ أول ما تنخوا بالشام نزله وهم في خيم الشعر ثم إبتوا به المنازل . فدعاهم أبو عبيدة إلى الإسلام فأسلم بعضهم وأقام على النصرانية بنو سليح بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة . فحدثني بعض ولد يزيد بن حنين الطائي الأنطاكي من أشياخهم ان جماعة من أهل ذلك الحاضر أسلموا في خلافة أمير المؤمنين المهدي ( خلافة المهدي من ١٥٨ إلى ١٦٩ ) فكتب على أيديهم بالخضرة قنسرين .

ثم ذكر البلاذري نقلاً عن هشام بن عمار الدمشقي عن يحيى بن حمزة عن إبي عبد العزيز عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم ان هذا قال أنهم رابطوا مدينة قنسرين مع السمط أو قال شرحبيل بن السمط فلما فتحها أصاب فيها غناً وبقراً فقسمها فيهم وجعل بقيتها في المغنم وكان حاضر طيء قديماً نزله بعد حرب الفساد التي كانت بينهم حين نزلوا الجبلين ( أظنه يريد أجأ وسلمى جبلي طيء ) ممن نزل منهم وتفرق باقوهم في البلاد فلما ورد أبو عبيدة عليهم أسلم بعضهم وصالح كثير منهم على الجزية . ثم أسلموا بعد ذلك بيسير إلا من شذ عن جماعتهم . وكان بقرب مدينة حلب ( وهذا الذي سبق لنا الكلام عليه ) حاضر يدعي حاضر حلب تجمع أصنافاً من العرب من تنوخ وغيرهم فصالحهم أبو عبيدة على الجزية ثم أنهم أسلموا بعد ذلك فكانوا مقيمين وأعقابهم به إلى بعيد وفاة أمير المؤمنين الرشيد ( مات الرشيد في ثالث جمادى الآخرة سنة ١٩٣ ) ومن تنوخ هؤلاء أبو العلاء المعري الفيلسوف الكبير والشاعر الشهير والمفكر المنقطع النظر وهو أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحارث بن ربيعة بن أنور بن أسحم بن أرقم بن النعمان بن عدي بن غطفان بن عمرو بن بريح بن جذيمة بن تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة .

ومنهم أمراء اللاذقية مدححو أبي الطيب المتنبي . ومنهم سراة وأعيان وعلماء وفقهاء لا يأخذهم الإحصاء في المشرق والمغرب وليس هنا موضع هذا البحث .

وأما الأمراء التنوخيون الذين كانوا في بيروت وغرب لبنان فليسوا منهم وإنما إتحاد إسم تنوخ هو الذي غمى على الأستاذ حتي وعلى من أخذ عنهم من الإفرنج حقيقة الأمر . فالتنوخيون اللبنانيون ليس لهم نسب إلى تنوخ قضاة . وإنما هم بحسب ما ينسبهم الناس وما ينسبون أنفسهم من لحم لا من تنوخ الذين كانوا نصارى وأسلمت منهم جماعات في عهد الخلفاء الراشدين ثم في عهد العباسيين . وصالح بن يحيى المؤرخ أحدهم الذي عاش في أواسط القرن التاسع للهجرة يسميهم «أمراء بني الغرب» نسبة إلى الغرب المقاطعة التي كانوا يسكنونها من لبنان وهي مقاطعة الارسلانيين أيضاً كانت مقسمة بين الفريقين . وما قيل لهم تنوخ إلا نسبة لأحد أجدادهم تنوخ بن قحطان بن عوف بن كتلة بن جندب بن مذحج بن سعد بن لحي بن تميم بن نهمان بن المنذر بن ماء السماء . وهي ماوية بنت عمرو لقب تيماء السماء لجمالها . والمنذر بن ماء السماء المذكور هو ابن أمريء القيس بن النعمان الأعور بن أمريء القيس المحرق بن عمرو بن أمريء القيس الأول بن عمرو بن عدي بن ربيعة بن الحارث بن مالك بن غنم بن ثمارة بن لحم بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن زيد بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان . هكذا كما جاء في تاريخ صالح بن يحيى ونقله عنه ابن سباط العالبي ونقل عن هذا الأمير حيدر الشهابي والشيخ طنوس الشدياق وغيرهم . وإذا كان الأستاذ حتي لا يسلم بهذه النسبة الواردة في تاريخ صالح بن يحيى وغيره من تواريخ لبنان ولا يجدها دليلاً كافياً فليس لدينا دليل آخر يثبت عكسها ولا حجة على أن الأمراء التنوخيين اللبنانيين هم من تنوخ قضاة . والتواريخ لا تبنى على الظنون ولا على الخرص والحدس . وغاية ما يقال أن في تاريخ صالح بن يحيى أغلاطاً . وربما لم تكن هذه النسبة كلها ثابتة بالتسلسل الذي هي عليه فإن هذه السلاسل القديمة وإن كانت متواترة فإنه قد تواتر الخلاف أيضاً في كثير من رجالها . حتى أن النعمي عليه الصلاة والسلام ولما وصلت سلسلة النسب العدناني إلى درجة معينة وقف وقال : كذب النسابون .

وسنسوق إلى القارئ نسبة ملوك المناذرة كما هي واردة في تاريخ أبي الفداء وفي تاريخ جرجي زيدان وفي تاريخ علي ظريف الأعظمي وفي تاريخ صالح بن يحيى التنوخي وفي سجل نسبنا الأرسلاني ونقابل بينها لننظر ما بينها من الفروق التي وجودها لا ينفي صحة النسب من حيث الجملة . فإن الاختلاف في بعض التفاصيل مع الاتفاق من حيث المجموع يزيد الثقة بدلاً من أن ينقصها أو ينقصها .

كنت أرسلت إلى الأخ المؤرخ المحقق سليمان بك أبي عز الدين المقابلة في سلسلة المناذرة بين سجل النسب الأرسلاني وتاريخ صالح بن يحيى التنوخي وتاريخ ملوك الحيرة لعلي ظريف الأعظمي البغدادي . فأرسل هو بالجدول الآتي . فوجدت مفيداً أن انقله :

### « ملوك الحيرة اللخمين »

( أبو الفداء )	( جرجي زيدان )	( علي ظريف الأعظمي )
عمرو بن عدي	عمرو بن عدي	عمرو بن عدي
امرؤ القيس بن عمرو	امرؤ القيس بن عمرو	امرؤ القيس الأول بن عمرو

عمرو بن امريء القيس	عمرو بن امريء القيس	عمرو بن امريء القيس
أوس بن قلام العمليقي	أوس بن قلام	أوس بن قلام
ملك آخر من العماليق	لم يذكره زيدان	ولا الأعظمي
امرؤ القيس المحرق	امرؤ القيس المحرق	امرؤ القيس المحرق
بن عمرو	بن عمرو	بن عمرو
النعمان الأعور بن	النعمان الأعور بن	النعمان الأعور بن
امريء القيس	امريء القيس	امريء القيس
المنذر بن النعمان	المنذر بن النعمان	المنذر بن النعمان
الأسود بن المنذر	الأسود بن المنذر	الأسود بن المنذر
المنذر بن المنذر	المنذر بن المنذر	المنذر بن المنذر
لم يذكر أحداً	النعمان بن الأسود	النعمان بن الأسود
علقة النعملي (لخمي)	علقة أبو يعفر	علقة بن مالك الذميلي
امرؤ القيس بن النعمان	امرؤ القيس بن النعمان	امرؤ القيس بن النعمان
المنذر بن امريء	المنذر بن امريء	المنذر بن امريء
القيس	القيس	القيس

(أبو الفداء)	(جرجي زيدان)	(علي ظريف الأعظمي)
الحارث بن عمرو بن	الحارث بن عمرو بن	الحارث بن عمرو بن

حجر الكندي	حجر الكندي	حجر الكندي
عمرو بن هند	عمرو بن هند	عمرو بن هند
قابوس بن المنذر	قابوس بن المنذر	قابوس بن المنذر
لم يذكر	فيشهرت أو زيد	لم يذكر
المنذر بن المنذر	المنذر بن المنذر	المنذر بن المنذر
النعمان بن المنذر	النعمان بن المنذر	النعمان بن المنذر
أياس بن قبيصة	أياس بن قبيصة	أياس بن قبيصة
الطائي	الطائي	الطائي
زادويه بن ماهان	زادويه بن ماهان	زادويه بن ماهان
الهمداني	الهمداني	الهمداني
المنذر بن النعمان	المنذر بن النعمان	المنذر بن النعمان
المنذر المغرور	المنذر المغرور	المنذر المغرور

هذه سلسلة الملوك اللخمين مع ذكر الذين تولوا خلال بعض فترات بأمر الأكاسرة من غير أبناء البيت المالكة. أما نسب الملوك اللخمين بحسب الأب والجد فينبغي أن يكون هكذا :

المنذر المغرور وهو المنذر الخامس	من سنة ٦٢٨ إلى سنة ٦٣٢
بن النعمان أبي قابوس وهو النعمان الثالث	من سنة ٥٨٥ إلى سنة ٦١٣
بن المنذر الرابع	من سنة ٥٨٢ إلى سنة ٥٨٥
بن المنذر الثالث الذي أمه ماء السماء	من سنة ٥١٤ إلى سنة ٥٦٣
بن امرئ القيس الثالث	من سنة ٥٠٧ إلى سنة ٥١٤
بن النعمان الثاني	من سنة ٥٠٠ إلى سنة ٥٠٤
بن الأسود (واما المنذر الثاني فهو أخوه)	من سنة ٤٧٣ إلى سنة ٤٩٣
بن المنذر الأول	من سنة ٤٣١ إلى سنة ٤٧٣
بن النعمان الأول الأعور	من سنة ٤٠٣ إلى سنة ٤٣١
بن امرئ القيس الثاني	من سنة ٣٨٢ إلى سنة ٤٠٣
بن عمرو الثاني	من سنة ٣٢٨ إلى سنة ٣٧٧
بن امرئ القيس الأول المحرق	من سنة ٢٨٨ إلى سنة ٣٢٨
بن عمرو الأول بن عدي اللخمي	من سنة ٢٦٨ إلى سنة ٢٨٨

فإذا فطرنا إلى تاريخ صالح بن يحيى التنوخي نجله يذكر نسبهم الذي تقدم لنا سرده على أن  
جلهم تنوخ هو ابن قحطان بن عوف بن كندة بن جندب بن مذحج بن سعد بن لحي بن تميم .

بن النعمان

بن المنذر الذي أمه ماء السماء

بن امرئ القيس

بن النعمان الأعور

بن امرئ القيس المحرق

بن عمرو

بن امرئ القيس الأول

بن عمرو بن عدي اللخمي

فهكذا يكون نقص من السلسلة المنذر الرابع الذي يأتي قبل المنذر الثالث الذي أمه ماء السماء .  
ويكون النعمان الأعور هو النعمان الثاني ابن امرئ القيس مع أنه بحسب التواريخ الأخرى هو  
النعمان الأول . ويكون نقص امرؤ القيس الثاني وعمرو الثاني . ويكون نقص أيضاً الأسود بن  
المنذر الأول . أي أربعة أجداد .

وأما في سجل النسب الأرسلائي فالترتيب هو هكذا :

ارسلان بن مالك بن بركات ابن المنذر بن مسعود بن عون .

بن المنذر المغرور ( هو هنا الثالث لا الخامس )

بن النعمان أبي قابوس ( هو الثالث )

بن المنذر ( هو هنا الثاني )

بن المنذر الذي أمه ماء السماء ( هو هنا الأول )

بن امرئ القيس ( الثالث )

ابن النعمان الأعور ( الثاني )

بن امرئ القيس ( الثاني )

بن النعمان ( الأول )

بن عمرو ( الثاني )

بن امرئ القيس ( الأول )

بن عمرو بن عدي اللخمي ( الأول )

وهذه السلسلة تنقص إثنين عن سلسلة الأعظمي ليس فيها الاسود بن المنذر الأول ولا المنذر الأول ولكنها تجعل النعمان الأعور هو الثاني لا الأول كما هو في سلسلة الأعظمي . فهي من هذه الجهة متفقة مع سلسلة صالح بن يحيى . ولكنها تختلف عنها في أن سلسلة صالح بن يحيى ليس فيها إلا منذر واحد وهو خطأ فطبع إذ لو لم يكونوا أكثر من واحد وإثنين ما قيل لهم «المناذرة» . وأما في سلسلة الأعظمي فالمناذرة خمسة منهم المنذر الثاني أخ للأسود بن المنذر الأول فيكون المناذرة الذين على عمود النسب أربعة . وأما في سلسلة السجل الأرسلائي فالمناذرة الذين على عمود النسب هم ثلاثة فقط . أما المنذر بن مسعود بن عون فهو ليس من ملوك الحيرة بل من أعقابهم الذين كانوا في الشام . وفي سلسلة صالح بن يحيى لا يوجد إلا إثنان ممن أسمه النعمان أحدهما أبو قابوس والآخر الأعور . وأما في السجل الأرسلائي فهم ثلاثة أبو قابوس فالنعمان الثاني الأعور فالنعمان الثالث وهذا كما في سلسلة الأعظمي والسلاسل الأخرى . وفي نسب عائلتنا ان النعمان الأعور تزهد وترك الملك وهو كما في تاريخ أبي الفداء وتاريخ الأعظمي . وفي سلسلة صالح بن يحيى ثلاثة اسمهم امرؤ القيس . وفي سجل نسبنا كذلك . وفي تاريخ أبي الفداء وتاريخ الأعظمي كذلك . . وفي الجميع إثنان اسمهما عمرو . وهناك إختلاف في نسب ماء السماء ام المنذر الثالث التي لقبت بذلك لحسنها وجمالها واسمها الأصلي ماوية . ففي تاريخ أبي الفداء انها بنت عوف بن جشم . والأعظمي يقول انها بنت عوف بم جشم بن النمر بن قاسط . وصالح ابن يحيى يقول : «لقت بذلك لجماها واسمها ماوية بنت عمرو» ولا يرفع أكثر من ذلك وفي سجل نسبنا : «ماء السماء ماوية بنت ربيعة التغلبي أخت كليب والمهلhel لقت بذلك لصفاء نسبها أولقاء لونها» فهذا أيضاً إختلافات في الرواية لكنها لا تبطل النسبة من حيث العموم وأنت لا تكاد تقرأ سلسلة آباء وأجداد خصوصاً قبل الإسلام إلا وجدت الروايات فيها متباينة أما بكثير وإما بقليل . ويظهر من كلام صالح بن يحيى الذي ينقله عن شيوخ أهله إنهم أي الأمراء التوحيون ينتسبون إلى تميم بن النعمان أبي قابوس بن المنذر . ولكنه لا يذكر شيئاً عن كيفية مجيئهم من الحيرة إلى غرب لبنان ولا شيئاً من خبر تميم هذا ابن النعمان . ولم نجد في الكتب المشهورة ذكراً لولد من أولاد النعمان أبي قابوس اسمه تميم غير أن هذا لا يمنع صحة الخبر لأن الكتب المشهورة من كتب التاريخ لا تذكر كل شيء وكثيراً ما تغفل أسماء أولاد ملوك كانوا في زمانهم أعظم من النعمان بن المنذر . وقرأت في سجل نسبنا انه مر بسواحل الشام محمد بن أحمد أبي يعقوب بن هارون الرشيد العباسي . وانه نزل عند احد أجدادنا الأمير النعمان بن الأمير عامر بن الأمير هاني الأرسلائي وإنه كان معه زوجه وبنوه . فقام عنده زمناً غير قليل . وكان محدثاً عالماً فروى عنه جماعة من الأمراء وغيرهم . ثم خطب منه النعمان ابنته السيلة كلثوم لولده الأمير المنذر فأزوجه منها وأقامت معه زمناً طويلاً وهي أم ولده الأمير تميم . وهذه الحادثة في سنة ثلاثمائة وأنتي عشرة . ولما لم يكن لي عهد بذكر أحد من أولاد

هارون الرشيد إسمه أبو يعقوب تحيرت مدة في هذه الرواية وما زلت متحيراً إلى أن اطلعت على كتاب اسمه تاريخ الملوك يذكر أولاد هارون الرشيد كلهم ومن جملتهم أبو يعقوب . ثم رأيت ذلك في تاريخ أبي الفداء . إذاً عدم إطلاعنا على إسم أحد أولاد الملوك في تاريخ ابن اثير أو ابن خلدون أو الطبري أو المسعودي لا ينفي أنه وجد . بل قد يغفل كثير من المؤرخين الكبار عن حوادث من أهم الحوادث وكثير من مترجمي الرجال عن تراجم أناس من أخرى الناس بالترجمة . أفلا ترى كيف غفل ابن خلكان في وفيات الأعيان وهو رأس في هذا الفن عن ترجمة أناس من أشهر الرجال الذين يستحقون الترجمة وذلك إما ذولاً منه أو لأنه لم يقع لديه من الأخبار ما يعول عليه . فقام محمد بن شاكر الكتي وألف كتاباً في تراجم من غفل عنهم ابن خلكان وسماه « فوات الوفيات » .

على أن الأعظمي يقول - ولا أعلم مصدر نقله - انه « لما قتل النعمان الثالث - أبو قابوس قتله كسرى ابرويز أو ملت في حبسه - سار أحد أولاده بجملة من قبائل العرب ونزل بهم في سفح جبل لبنان وسكنوه مدة وثبتت الإمارة لأولاد النعمان وتوارثوها منهم الأمير ظهير الدين الذي ولاه السلطان نور الدين ملك مصر والشام على سفح الجبل المذكور سنة ٥٥٦ الموافقة لسنة ١١٦٠ وضم إليه القنيطرة وبرج صيدا والدماور ووضع عنده فرساناً ورتب لهم راتباً وجعلهم لقتال الإفرنج ومنهم الأمير بدر الدين محمد المتوفي سنة ٧٩٨ وكلهم من نسل النعمان الثالث » .

وعليه يكون للنعمان الثالث أبي قابوس اولاد غير قابوس وغير المنذر المغرور . ولم يذكر المؤرخون منهم غير هذين لأنها إشتهرا في زمن النعمان فلما انقرضت دولة المناصرة بظهور الإسلام وذهب منهم ملك الحيرة لم يعن المؤرخون بذكر أولادهم . فكما أن التوخيين ينتسبون إلى تميم بن النعمان ينتسب الارسلانيون إلى عون بن المنذر المغرور بن النعمان ابن المنذر . ومن هنا جاء التواتر الذي في جبل لبنان بأن هذين الفخذين هما من أصل واحد . ويزيد ذلك تأكيداً تجاور العائلتين في السكنى وتقاسمهما الإقطاعات من قرى ومزارع وأرضين وكثيراً ما وقعت بينهما الفتن والعدوات بسبب المقاطعات . وقرأت في بعض مخطوطات لبنان القديمة ذكر الارسلانيين والتوخيين وان منها بيوتاً في عرمون وانها « على السيف » وإذا قرأت تاريخ صالح بن يحيى التوخني تجد انه يطعن في الارسلانيين في مواضع كثيرة بذكر ما صبتهم العدا للتوخيين . وإذا ذكر أحداً منهم بخير يقول مثلاً : « وفي ذلك الوقت قتل عماد موسى بن حسان بن رسلان - كل من إسمه أرسلان - فالعامة تخففه وتقول رسلان وهذا في كل محل - وكان المذكور خيراً من سلفه وأجود منهم في حق البيت » فمقياس الجودة عند صالح بن يحيى هو حب البيت التوخني . ومنشأ هذه الاختلافات كلها هو الاقطاعات والمنافسات على الإمارة وإذا قرأت تاريخ صالح بن يحيى وجدت شدة التشابك والتداخل بين إقطاعات التوخيين والارسلانيين . فكلام الأستاذ حتي صحيح من جهة أن الإمارة

على الدروز لعهد الصليبيين كانت في يدي هاتين العائلتين. ولقد كانت هذه الإمارة في غرب لبنان  
وبيروت من قبل ذلك التاريخ بكثير.

شكيب ارسلان





## القسم الثالث

---

# في اللغة والأدب

---

- ١ - علاقة التاريخ باللهجات العربية
- ٢ - ليس للغة قاموس محيطها
- ٣ - مطالعات لغوية
- ٤ - الجملة القرآنية
- ٥ - القديم والجديد
- ٦ - آراء وأفكار
- ٧ - فتاوى لغوية
- ٨ - نظريتان متضادتان في تركيا
- ٩ - ترجمة القرآن الى غير العربية
- ١٠ - الدفاع عن الحروف العربية



## ١ - علاقة التاريخ باللهاجات العربية

محاضرة تلاها بالفرنسية الأمير شكيب أرسلان  
في مؤتمر المستشرقين المنعقد في لندن في أوائل سبتمبر ١٩٣١

- ١ -

إن موضوع بحثي هذا هو العلاقة بين التاريخ واللهاجات العربية . وهو بحث مهم يكاد يكون طريفاً ولم أجد علماء العرب ولا علماء المشرقيات أولوه العناية التي هو لائق بها ولا أحلّوه من التنقيب المحل الذي كان يستحقه . وغاية ما علمت أن أول من تنبه لهذا الموضوع هو صديقي المرحوم حفي ناصف من أكبر أدباء المصريين في عصرنا وذلك في رسالة ألفها تحت عنوان « مميزات لغات العرب » وقدمها إلى مؤتمر المستشرقين المنعقد في فيينا سنة ١٨٨٦

فيكون هذا البحث قد استؤنف من بعد ٤٥ سنة من البدء به وذلك في مؤتمر هو حلقة من سلسلة المؤتمرات التي أحدها كان مؤتمر فينا المذكور . وهكذا العلم في كل عصر وفي كل مقام ليس إلا سلسلة تأخذ بالطول بما يتجدد من الحوادث وما يتكشف من الحقائق التي كانت كامنة تحت حجب الغموض . ويجوز أن لا يكون حفي ناصف هو أبا عنزة هذا البحث وأن لا أكون أنا التالي فيه . ولكنني أعترف بأنني لم أطلع فيه على كلام لأحد سوى هذه الرسالة التي اخرجها صديقي المرحوم حفي ناصف في ٤٨ صفحة وضممتها تحقيقات لم أجدها سبقت لغيره .

إن علاقة اللهاجات بالتاريخ هي إثبات وحدة الأصول من وراء وحدة اللهاجات . ولا ينبغي أن تكون هذه الوحدة عامة ليقوم منها برهان تاريخي بحيث ان وجدت الوحدة في أشياء وتخلفت في أشياء بطلت قيمة ذلك البرهان . كلاً . فإن الوحدة لا يجب أن تكون مطردة حتى يتجرد من جزئياتها كلية . وذلك إنه يتأتى غالباً عوامل غريبة كالتشبه والمحاكاة والاستعداد الخلقي والإمتداد الصوتي والاستعارة من اللغات الأخرى وتأثير البيئة والزمن غير ذلك من الأسباب التي قد تؤثر في اللهاجات فتحولها عن أصلها . فليس في الدنيا لغة بقيت على ما كانت عليه في البدء .

وعليه فإن لم يتحقق التشابه على طول الخط وكان قاصراً على بعض الفاظ أو منحصرأ في بعض نغمات فلا يؤخذ من ذلك أن البحث لا يستحق العناية أو أنه لا يفيد حقيقة تاريخية . فإننا نجد أحياناً بلداناً عربية متباعدة جداً بعضها عن بعض من جهة العروض والأطوال ونجد أهلها مع ذلك غير متبايعين في اللهجات بل نجدهم يتلفظون بعض الكلمات على صورة واحدة . فلا يمكن أن يكون ذلك مجرد تصادف لأن التصادف بمعناه الحقيقي شيء غير موجود في الدنيا . وإنما الموجود هو حوادث وأعراض قد تمكن الناس من تعليل بعضه وإظهار أسبابه وهذا ما يقال له العلم . وبقي البعض الآخر مجهولاً إلى اليوم متعزراً وراء أستار الغيب وهذا ما يحاول العلم التوصل إليه .

فالتاريخ من جهة والمنطق من جهة أخرى يريدان أنه متى وجد قطران أحدهما في الشرق والآخر في الغرب أو صقعان كل منهما ناءٍ عن الآخر وكان بين أهليهما وحدة في اللفظ أو تقارب مستجلب للنظر في إخراج بعض الحروف ومخارجها يكون بين أهالي هذين القطرين وحدة في النسب من عهد قديم قد يجوز أن لا يكون تاريخها واضحاً أحياناً أو يجوز أن يكون معوزها زيادة جلاء ولكن لا يجوز أن يستخف بقيمتها التاريخية أصلاً . فلو كانت هذه الوحدة اللفظية أو هذا التشابه المستجلب للنظر بين قطرين متقاربين من الوجهة الجغرافية لم يكن ثمة ما يقتضي العجب وكان الأمر طبيعياً (القياس في النسبة إلى الطبيعة أن يقال طبعي ولكن ليس بخطأ أن يقال طبيعي ولقد جاء في كلام الأوائل : ولكن سليقي أقول فأعرب) معتاداً ولكن لا يمكن أن يقال أنه طبيعي أو معتاد إذا كان القطران منفصلين بمسافات طوال وأبحر وجبال عالية وصحاري غير متناهية وألوف من الكيلومترات وكنت برغم هذا كله تبيين الوحدة أو التقارب الشديد في كيفية اللفظ . فهذه المسئلة لا تعرض في تاريخ أمة من الأمم كما تعرض في تاريخ الأمة العربية المشتة في قارتي آسيا وأفريقية بل في قارة أوربة قبل قرون خلت . فمن المعلوم أنه لما خرجت قبائل العرب من جزيرة العرب لأجل الفتوحات الإسلامية التي انتسق على أيدي العرب كان بعضها في كاشغر الصين والبعض الآخر في بروفانس فرنسة وذلك في وقت واحد . بل تقدم منها أناس إلى بلاد البيامون وسويسرة . وكانت كل قبيلة تأتي إلى وطنها الجديد بعاداتها وأوابدها ومنازعها ولهجاتها . ولو أن القبائل التي بلغت هذه القواصي في سبيل الفتح الإسلامي لم تختلط بأقوام أخرى من غير العرب لكانت اللهجات العربية التي انتقلت بها إلى تلك الأمطار البعيدة أنقى وأصفى مما كانت ولكانت أقرب إلى الوحدة . ويمكنك أن تتحقق ذلك بدليل أنه عندما كانت تقع هجرة مشوبة بغيرها نظير هجرة بني هلال من جزيرة العرب إلى أفريقية أو عندما كان المهاجرون من عرب الجزيرة يقعون من تلك القواصي في أصقاع منزوية منفصلة عن سائر البلاد بحواجز طبيعية كانت لغة هؤلاء المهاجرين تبقى من نقاوة العروبة على ما كانت عليه في قلب الجزيرة . فأهالي شنقيط اليوم وهم في غربي صحراء أفريقية إلى جهة السنيغال يتكلمون بعربية لا تقل فصاحة عن عربية أهل نجد أو أهل

اليمن ولا نجد في كلامهم النغمة البربرية التي تجدها في الأحايين عند عرب المغرب .

ولنضرب لك مثالا آخر وهو قبائل عرب بركة التي وقع جلاؤها عن نجد إلى مصر ومنها إلى بركة وطرابلس بين القرن التاسع والقرن العاشر للمسيح بسبب حروب داخلية والتي أكثرها من بني سليم بن منصور فإنك إذا سمعت لغة هذه القبائل لم تجدها تفرق عن لغة القبائل النجدية . ولما كنت قد عرفت بركة في أوائل الحرب الطرابلسية الإيطالية فلقد تحققت هذه المشابهة بنفسى . ولم نكن هنا لنستقصي جميع الأمثال التي تؤيد هذه القاعدة ولا لندعي الإحاطة بالمبحث الذي نحن بصلده وإنما نورد بعض الشواهد التي تزيّد القضية جلاءً فنقول :

لنأخذ مثلاً « الإمالة » وهي لفظ ألف مائلة إلى الياء . فهذه قد وجدت عند العرب من زمن الجاهلية ومن أول وجود اللفظ العربي . وكانت الإمالة لغة قيس وتميم وأسد ونجد على وجه الأجمال . وقرىء كثير من آيات القرآن بالإمالة وإن كان الأصل هو عدم قرائته بالإمالة بناءً على أن أول من تلفظ بالقرآن هو النبي ( ص ) ثم أصحابه وكلهم كانوا قرشيين ليست عندهم الإمالة . ومما قرىء في القرآن بالإمالة نوره على سبيل التمثيل ( أنا خلقناكم من ذكر وأنثى ) فقرىء « أنثى » تقريباً بميل شديد إلى الياء . وقرىء ( إن أكرمكم عند الله اتقاكم ) بإمالة « اتقاكم » حتى تكاد تظنها « أتقيكم » وقرىء ( وتوفنا مع الأبرار ) بإمالة « الأبرار » حتى تحالها « الأبرير » وقرىء ( باسم الله مجراها ومرساها ) بإمالة « مجراها ومرساها » « يكاد » يظن السامع أنها « مجراهي ومرساها » ومثل ذلك ( نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة ) فوقفوا في « الموقدة » و « الأفئدة » على الهاء وكسر والبدال قبلها ومن هذا القبيل أي كثيرة قرئت الفاتها الممدودة والمقصورة بالإمالة . فالقرآن الكريم أصبح فيما بعد كتاب جميع العرب فكان لا بد من أن يقرأ بجميع لهجات العرب وأن توجد فيه الإمالة التي كانت لغة نجد ولغة قبيلة تميم المضروب المثل بكثرة عديدها . ولما كان لنجد من العلاقة مع الشام ما ليست لها مع غيرها كانت لغة نجد بدون نزاع هي التي كان لها التأثير الأعظم في لغات القبائل العربية التي انتجعت الشام . وقد طالما فكرت في هذه المسئلة فلم أجد سبباً لفشو الإمالة في لغة الشام غير التأثير النجدى وطن الإمالة الأصلي . فإنك تحار عندما ترى جميع الشام تقريباً تلفظ بالإمالة وأكثر مصر تلفظ بدون إمالة إلا قليلاً في بعض أرياف .

ولا نقول أن جميع قبائل العرب التي نزلت الشام صدر الملة كانت من نجد بل كان منها قبائل حجازية ويمانية تقل في ألفاظها الإمالة إلا أن هذا لم يكن سبباً لعدم غلبة لفظ الإمالة عليها فإنه من سنة الاجتماع إقتداء الأقل بالأكثر وعليه إتبعَت هذه القبائل لهجة الأكثرية . فالدروز في لبنان والشيعية في جبل عامل هم جميعاً يمانيةون كما هو ثابت تاريخاً . ومع هذا فإن الإمالة اليوم غالبية على لفظ الفريقين .

على أن الإمالة لم تكن على درجة واحدة بل اللفظ بها منه ما هو مفروط ومنه ما هو معتدل فلنأخذ مثلاً لفظة « مدينة » بفتح النون Madina فهي بهذا الشكل ملفوظة بحسب القاعدة التدريسية . فإذا أملتھا ميلاً معتدلاً قلت « مدينة » بكسر النون . Madineh وهذه هي إمالة النجديين . وإن أملتھا ميلاً شديداً قلت « مديني » Madini كأنك تلفظھا بالياء . وهذه هي إمالة أكثر السوريين اليوم .

ولا نقول أن الإمالة في سورية قاعدة مطردة ليس فيها تخلف أصلاً بل قد سمعت أهالي غزة لا يميلون فلا يقولون مثلاً لاسم بلدتهم « غزة » بالكسر أو « غزي » بلفظ الياء كما يلفظھا سائر السوريين بل يقولونها « غزة » بفتح الزاي المشددة كما يقولها المصري والحجازي واليهاني والعراقي وهناك أقاليم أخرى شذت عن القاعدة : مثلاً أهالي أقليم الخروب من جنوبي لبنان يلفظون بدون أدنى إمالة . وهذا الأقليم لا يزيد على عشرين قرية أهلها مسلمون سنون بين قراهم قرى أهلها نصارى لا يلفظون بالإمالة . وجميعهم تابعون لقضاء الشوف وليس فيه أحد إلا يلفظ بالإمالة . فالدروز وهم يسكنون إلى الشمال من أقليم الخروب يميلون بأجمعهم . والشيعه أو المتأولة الساكنون إلى الجنوب من أقليم الخروب أشد إمالة من الدروز . وأهالي صيدا وهم مسلمون ونصارى بلدهم في طرف الساحل الذي يسمى بأقليم الخروب يميلون كسائر أهل سورية . وبرغم أن كل هذه البلاد المحيطة بأقليم الخروب تنطق بالإمالة نجد أهل هذه البقعة يتكلمون بدون إمالة أصلاً نظير المصريين والحجازيين والعراقيين واليهانيين والمراكشيين والتونسيين والجزائريين الخ .

لماذا هذه البقعة الصغيرة من لبنان أشبه بالجزيرة في بحر تنطق بلا إمالة في وسط بلاد تنطق كلها بالإمالة ؟ الجواب يظهر لنا لذلك سببان . وإذا لم تتيسر الأدلة التاريخية لم يبق أمام الباحث سوى الافتراضات . فإما أن يكون أهالي أقليم الخروب أصلهم من قبيلة واحدة لم يختلطوا بقبائل أخرى وقد كان أجدادهم يلفظون بدون إمالة فحفظوا لفظة أجدادهم بقوة ثبات غريزية فيهم منذ قرون كثيرة إلى الآن . أو أن يكون مجيئهم إلى جبل لبنان تأخر كثيراً عن مجيء غيرهم وكان أصلهم من قطر لا يعرف الإمالة إلا نادراً كمصر أو الحجاز مثلاً ولما أقاموا بجبل لبنان إجتمعوا في كورة واحدة وجدوا على نعمتهم الأصلية فلم تتغلب عليهم جاذبية الامالة المحيطة بهم من جميع الأطراف . وقد كان عرب الأندلس يلفظون بالإمالة في كثير من كلامهم نعلم ذلك من منبعين أحدهما التواتر أي الشهادات التي يرويها الخلف عن السلف . والثاني الألفاظ العربية التي دخلت في اللغة الاسبانيولية والتي لفظها إلى الآن يشعر بالإمالة .

فالمهاجرون الأندلسيون الذين خرجوا إلى المغرب والجزائر وتونس منذ أربعة قرون وإن

كانوا في أوطانهم الجديدة هذه قد تركوا الإمالة إقتداء بأهالي هذه البلدان التي أوطنوها لم يزالوا يروون عن سلفهم أن لغتهم كانت أيام مقامهم بالأندلس ذات إمالة بليغة . مثال ذلك أن أهالي غرناطة مثلاً كانوا يقولون « كتيب » بدلاً من « كتاب » وألفاظاً كثيرة في ضرب « كتيب » . وأما الألفاظ الاسبانيولية التي أصلها عربي سواء كانت أعلاماً أو كلمات معتادة ولا تزال كيفية لفظها تشعر بالإمالة فهي مستفيضة . مثالها « البيب » أي « الباب » فإن عرب الأندلس كانوا يميلون ألف « باب » إلى أن تحالها ياء . وفي قرطبة وإشبيلية وغرناطة أبواب كثيرة كان يقال لها بيب كذا وبيب كذا . وذهب العرب من تلك الأرض وبقيت الأسماء على ما كانوا يلفظونها به وتجد الاسبانيول اليوم يقلدون العرب في لفظها . وأنا عرفت سقياً في غرناطة اسمها « بيب الرملية » Bib — erramla وهذه الإمالة واردة على الأندلس من سورية إذ كان أكثر العرب الذين فتحوا أسبانيا هم من عرب الشام كما لا يخفى . ولقد سمعت أناساً من أهالي قرى بعلبك يقولون للباب « بيب » كما في الأندلس . وكانوا يقولون في الأندلس عبد الملك « بكسر الميم واللام معاً كما نحن نقول الآن في لبنان . بيت « عبد الملك » بكسر اللام والميم معاً . ولما كان الأسبان يتقنون الكلمات العربية لا سيما الإعلام حسبها سموها من العرب نجدهم يكتبون مثلاً : Walid ben Abdelmelié ويظهر أن عرب الأندلس كانوا يميلون أيضاً ألف « هشام » فنجد مؤرخي الاسبانيول مثل « كوند » مثلاً يكتب « هشام » هكذا Hixem ولا يكتبها Hixam وكذلك كانوا يقولون « الحكم » بكسر الكاف . ولذلك تجد كثيراً من الاسبانيول يكتبونها Alhakem ولا يكتبونها Alhakam إلا من يريد مراعاة القاعدة العربية . ثم لحظت بعض مؤرخي الاسبانيول يكتب اسم « بني عباد » ملوك إشبيلية هكذا Abbed ولحظت بعضهم يكتبها abbad فالذي يكتبها بالإمالة فإنما يراعي لفظ الأندلسيين لها . والذي يكتبها بالألف المطلقة فإنما يراعي اللفظ الأصلي فيها . وكذلك كتبوا اسم « ابن عثمان » هكذا Ibn Osmín لا Ibn Osman وقد وجد أيضاً لفظ « Othman » بدون إمالة فيظهر أن بعض الجهات كانت تميل وبعضها كانت لا تميل . ووجدتهم يميلون في لفظة « الأوزاعي » فيلفظونها كأنها « الأوزيعي » ويقولون « ابراهيم المرادي » كأنها « ابراهيم المريدي » و « القاضي أبو جعفر القلاعي » كأنها « القليعي » ولفظة « الجهاد » كأنها « الجهيد » وعرفت ذلك من كيفية كتابتها بالأحرف اللاتينية مع التكرار الذي يفيد أنه ليس بغلط نسخ ولا طبع . والمؤرخ « دوزي » أشهر أوربي كتب في تاريخ الأندلس يذكر كثيراً من هذه الألفاظ بالإمالة ولا يقول عن مجاهد العامري صاحب دانية إلا Moujéhid وكان حقها بدون إمالة أن تكتب Moujahid كما لا يخفى ولكن الأندلسيين كانوا يميلون ألف « مجاهد » وألف « دانية » ولا يزال الاسبانيول يلفظون « دانية » بالإمالة ويكتبونها هكذا Dénia ولما كنت في السنة الفاشية في الأندلس ذهبت من مرسية الى القنت ودانية فلما كنت في القنت وأردت أن أقطع ورقة السفر



بسكة الحديد إلى «دانية» قلت لهم : إقطعوا لي ورقة إلى دانية وتلفظت بها كأنها Dania فلم يفهموا مني . ثم لحظ أحدهم ما أريد فقال لي هي Dénia لا Dania ولا أريد أن أقول أن الأندلسيين كانوا يميلون كل ألف بل هذا في كلامهم مستفيض أكثر من كلام غيرهم تقليداً للشاميين الذين أكثرهم منهم . وفي سورية لا سيما في بعض القرى وفي البلاد التي تغلب عليها الأمية تسمعونهم يقولون « كتيب » بدل كتاب و « جهيد » مكان « جهاد » ومن سمع أهالي بلاد ريشيا يتكلمون لم يقدر أن يفرق بين ألفهم ويائهم فتسمعونهم يقولون مثلاً « أعطه إياهي » بدلاً من « أعطه إياها » و « حاملهي » بدلاً من « حاملها » وهلم جراً .

فالسواد الأعظم من عرب الأندلس كان من القطر الشامي . وهذه هي حقيقة تاريخية ثابتة لم يقع فيها خلاف . وكانوا يسمون غرناطة دمشق لا لشبهها الجغرافي الشديد بدمشق وهي بالفعل أشبه البلاد بدمشق - بل لأن العنصر الدمشقي كان فيها غالباً . وكذلك إشبيلية كان يقال لها حمص لأن أكثر من نزلوا فيها من عرب حمص . وكان يقال لشريش فلسطين لأن معظم من نزلها كان من فلسطين . ولما كانت اوريوالة أو تدمير مجعاً لجالية المصريين أطلقوا على هذه البلدة وما يليها من عمل مرسية إسم مصر . وكان باقي إسبانيا العربية غالباً عليه مسحة عربية شامية بلا مراء . وكانت لهجات سورية متمثلة في تلك الأقطار ومن غريب ما لاحظته أن صاحب كتاب « أخبار مجموعة » في فتح الأندلس وذكر امراثا رحهم الله والحروب الواقعة بها بينهم وهو مصنف قديم وصل صاحبه إلى أيام عبد الرحمن الناصر الأموي - قد ذكر عند قتل الشاميين لعبد الملك بن قطن الفهري أمير الأندلس في خبر يطول شرحه هنا إنهم أخرجوه وهو شيخ « كأنه فرخ نعامه وهو إبن تسعين سنة أو أكثر حضر الحرة مع أهل المدينة ومنها فل إلى أفريقية فأخرجوه وهم ينادونه يا فال فللت من سيوفنا يوم الحرة ثم عرضتنا أكل الكلاب والجلود طلباً بنار الحرة ثم بعث جند أم المؤمنين « فأخرجوه إلى رأس القنطرة فقتلوه الخ .

ولا يخفى أن وقعة الحرة كانت في المدينة بين أهل المدينة الثائرين على بني أمية وبين جندهم من أهل الشام وفتك فيها هؤلاء بأولئك وبقيت ثاراتها وذخوها فيما بين الفريقين إلى ما بعد جلائهم إلى الأندلس . وشاهد كلامي هنا فعل « فل » بمعنى لإنهزم وإنصرف وأن الفاعل منه « فال » بمعنى « منهزم » و « منصرف » فهذه لفظة خاصة بأهل قطرنا الشام لا يستعملها غيرهم . ولقد سمعت بيروتياً يقول أمام مصريين « خله يفل » أي دعه ينصرف فكان المصريون يتضاحكون من هذه الجملة كثيراً . والصواب في هذا الفعل من جهة اللفظ إنه فعل متعدٍ بمعنى كسر . يقال هذا الجيش فل ذلك الجيش أي هزمه وذلك الجيش مفلول . والفعل بفتح اوله هو الرجل المنهزم وقد يكون للجمع فيقال جمع فل أي منهزمون يستوي فيه المفرد والجمع لأنه في الأصل مصدر والجمع

فلول وفلال . جاء في لسان العرب « قال أبو الحسن لا يخلو من أن يكون إسم جمع أو مصدرأ فإن كان إسم جمع فقياس واحده أن يكون « فالأ » كشارب وشرب ويكون فال » فاعلاً بمعنى مفعول لأنه هو الذي فلّ ( وبضم أوله ) ولا يلزم أن يكون فلول جمع فل بل هو جمع فال لأن جمع إسم الجمع نادر كجمع الجمع . وأما فلأل فجمع فال لا محالة لأن فعلاً ( أي فلأ ) ليس مما يكسر على فعّال ( أي فلأل ) أه

فقول أهل الشام فلّ ( بالفتح ) بمعنى هرب أو انصرف هو من لحن العوام والأصل فيه فلّ ( بالضم ) ولكن قوهم « فال » كما قالوه في قرطبة لعبد الملك بن قطن وهم يعبرونه « يا فال فللت من سيفونا يوم الحرة » فيه من الصواب قوهم « يا فال » لأنه فاعل بمعنى مفعول أي يا مفلول ولكن قوهم « فللت من سيفونا يوم الحرة » إن كان فعل « فللت » فعلاً معلوماً فغير صحيح هنا . لأنه ليس المراد أنه هزمهم بل أنه إنهمز وإن كان فعلاً مبنياً للمجهول أي فللت ( بالضم ) فصحيح لكن غير فصيح لأنه ليس من جيد الكلام أن يقال كسر فلان من سيف فلان كما لا يخفى . وإنما قد جاء في كلامهم بمعنى « إنصرف » أو « هرب » كما نحن نستعملها اليوم . وعلى كل حال « فل » شامية لا يقوها إلا أهل بلادنا . وقد إنتقلت مع أجدادنا إلى الأندلس ونقلها عنهم صاحب كتاب « أخبار مجموعة » أقدم تاريخ لفتح الأندلس . فلفظة « فل » هي حجر من بناء تاريخ الفتح الشامي للأندلس . ولهذا كان بناء محاضرتي هذه على علاقة للهجات العربية بالتاريخ .

وليس بضروري لإثبات وحدة الأصل وقوع التشابه في جميع الألفاظ وجميع النغمات كما تقدم الكلام عليه . فإن أهل الأقليم الواحد الذين لم يظعنوا من بلادهم قد يقع التحول في كلامهم بتوالي الأعصر فما ظنك إذا هاجروا من بلد إلى بلد أو من الشرق إلى الغرب وإختلطوا بمهاجرين آخرين من عرب الحجاز وعرب اليمن وعرب نجد وعرب مصر وعرب أفريقية وبراير المغرب ومستعربة الأسبان والأفرنج وغيرهم لا جرم أن الحال تزداد تحولاً وأن الفروع تبعد عن الأصول بمختلف الطوارئ . ولقد ذكرنا أن الإمالة غالبية على لغة عرب الشام وأن عرب الأندلس أخذوها من هناك . ولكن الإمالة لم تكن مطردة في كلام أهل الأندلس كما أنها لم تكن مطردة من كلام أهل الشام . وإن ٢٠ في المائة من اللغة الأسبانيولية هي ألفاظ عربية وسمعنهم بلفظونها بالأسبانيولي فلم نجدهم نطقوا بها نطق أهل الشام فلا يقول الأسبانيولي « زيتوني » أي زيتونة » كما يقول أهل الشام بل يقوها Zeitouna كما يقوها أهل مصر أو المغرب مثلاً . وشاهدت في قرمونة من عمل إشبيلية امرأة تستقي من حوض فقلت لها : الجب ؟ لأن الأسبان يقولون للبير الجب أخذوها من العرب . فقالت لي : هكذا : non , al — bourka : أي : لا وإنما هي البركة . ولم تقل « البركة » بكسر الكاف كما نقول نحن في الشامات

## علاقة التاريخ باللهجات العربية

### الإمالة وعدمها في سورية

- ٢ -

وفي سورية ألفاظ لا يأخذها الاحصاء غير خاضعة لقاعدة الإمالة لا سيما ما كان على وزن فعالة وفعيلة ومفعولة وفعولة وفاعلة وأفعلية وجاء قبل آخره أحد الحروف الآتية : الراء والعين والغين والقاف والضاد والطاء والحاء والهاء فإن العادة في مثل هذه الألفاظ عند السوريين أن يلفظوها بالفتح فيقولون « بشارة » و « عطارة » و « نشارة » و « بصيرة » و « صخرة » و « طفرة » و « فقرة » و « مطمورة » و « منظورة » و « مجرورة » و « عشورة » و « صابرة » و « شاطرة » و « حاضرة » وهلم جرا . وقد تشذ عن هذه القاعدة ألفاظ بحسب البلدان فيجاء قولهم من باب فعلية مثلاً « يده قصيرة » بكسر الراء و « ناس كثيرة » بكسر الراء أيضاً و « كبيرة » و « صغيرة » بالكسر أيضاً . وتشذ ألفاظ من باب فاعلة مثل « يده جابرة » وقد سمعت أناساً يقولون « امرأة طاهرة » بفتح الراء وآخرين يلفظونها « طاهرة » بكسر الراء . وسمعت « سافرة عن وجهها » بفتح راء سافرة وبكسرهما . ولم أسمع فعالة وفعولة ومفعولة مما يسبق آخره راء إلا مفتوح الراء . وكذلك في حرف العين يقولون « رفاعه » و « رضاعة » و « جماعة » ولم يرد في هذا الضرب إمالة . ثم يقولون « ريفية » و « بديعة » و « شنيعة » وما أشبه ذلك بلا إمالة أيضاً . ويقولون « نبعة » و « صبغة » و « شنة » و « رقعة » الخ بدون إمالة أيضاً ويقولون « مرفوعة » و « مصنوعة » و « مرقوعة » و « مسموعة » و « واربعة » وما مثلها كل هذا بفتح ما قبل آخره . ومثله « رافعة » و « صانعة » و « الشمس طالعة » الخ بدون أدنى إمالة . وسمعت في حرف العين من يميل « الأربعاء » فيقولها كأنها « الأربعى » ولكن الأكثرين لا يميلونها . وحكم الغين هو حكم العين فيقولون « صياغة » و « صباغة » « اصبغه » و « بلغه » و « نابغة » و « فارغة » و « ممضوعة » كل ذلك بفتح الغين . ويقولون في حرف القاف « رقاقة » و « علاقة » و « لزقة » و « فرقة » و « سرقة »

و « محروقة » و « مطروقة » و « صاعقة » و « باعقة » و « غيمة مارقة » و « الشمس شارق » و « حقيقة » و « دقيقة » و « رفيقة » و « منمقة » وهلم جراً وكله بالفتح أيضاً . وحرف الصادنة الإمالة فيما ينتهي به من الصيغ فيقولون بالفتح « قراضة » و « عراضة » و « ربضة » و « نهضة » و « عريضة » و « فريضة » و « مريضة » و « ممرضة » و « ناهضة » و « غامضة » و « بضاء معروضة » و « زبدة مخضوضه » و « غمضياء » وهلم جراً . ومثلها حرف الظاء فمنها « لماظة » و « لحظة » و « لفظه » و « غلظة » و « غليظة » و « ملحوظة » و « ملاحظة » و « حافظة » وما هو ضربها . ولا يميلون في الصيغ التي قبل آخرها حرف الحاء بل يقولون « صارخه » و « نفاخة » بالتشديد و « شيخة » و « فرخة » و « منسوخة » و « ممسوخة » . وكذلك حرف الحاء يقولون « صباحة » و « سباحة » و « عين نضاحه » و « فضيحة » و « واضحة » و « نفحة » و « نصوحة » و « أطروحة » و « مشروحة » و « أضرحه » وهلم جراً وكله بفتح الحاء . وتجري مجراها الط فتسمعونهم يقولون « خراطة » و « خريطة » و « منقوطة » و « أغلوطة » و « مغالطة » و « ساقطة » و « لاقطة » و « لقطه » وغير ذلك وكله بالفتح . وحرف الهاء أيضاً قلما يميلون بعده فتسمعونهم يقولون « فهمامة » و « نباهة » و « نبهة » و « سفية » و « والهة » و « مشافهة » وغيرها . وتجري مجرى هذه الحروف الصاد فتجد الشاميين يقولون « حصمة » و « رقصة » و « بصة » و « أعير شاخصة » و « مخصوصة » و « حريصة » و « مناقصة » الخ أما بعد حرف الباء فيميلون ويقولون « شربه » أي « شربة » و « وضربة » أي « ضربة » و « بقره حلابه » و « غالبه » و « مغلوبه » وهلم جراً . وكذلك يميلون بعد الجيم فيقولون « ضجة » و « عجه » و « معالجه » و « حجه » و « أعضاؤه » مشنجة » و « حالته مرجوحه » وكل هذا بكسر ما قبل الآخر . ويميلون بعد التاء والتاء فيقولون « شباته » و « ثابتة » و « نابتة » و « مبتوته » و « حته » بمعنى قطعة و « وارثة » و « ثياب رثه » و « أفكار مبثوثة » و « حمى خبيثة » وهلم جراً وكله بكسر التاء والتاء قبل الوقف . ومن الحروف التي يمال فيها الدال فإنهم يقولون « الحدة » بكسر الدال و « الشده » و « المهده » و « أقوال مردوده » و « أيام معدوده » و « الفائده » و « الجريده » و « المعانده » و « الأنشوده » وما أشبه ذلك وكله بالكسر . وحرف الدال أقرب الحروف إلى الميل إلى الكسر ومنه قراءة (نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة) في كتاب الله . ثم حرف الذال وهو يجري مجرى الدال في الميل فيقولون في البلاد الشامية « نبذه » أي نبذة و « لنة » و « شاذة » و « أكلة » لذينة و « تعوينه » وكل ما جرى هذا المجرى بكسر الدال . ومثل ذلك حرف الزاي فإنهم يقولون « حمزه » و « غمزه » و « فائزه » و « فيروزه » و « أختنا العزيزة » و « قطعة مفروزة » و « عصا مركوزه » و « هذه المسئلة غير محرزة » أي ليست ذات بال و « العزيزة » وكل هذه الأوزان إذا جاءت على حرف الزاي نطق بها الشاميون بالإمالة . ومثل ذلك حرف السين فإنه مما ينطق به الشاميون مع الإمالة فيقولون « خمسة » و « ليلة مأنوسة » ، و « أمتعة »

مكرسة» و «وجوه عابسة» و «أمور محسوسة» و «اسطر مطموسة» و «هلم جرأ . ومثله حرف الشين فيقولون مثلاً «من نكش هذه النكشة» و «مناظر منعه» و «حوادث مدهشه» و «آنية منقوشة» و «دار مفروشه» وما أشبه ذلك . ومما يلفظه الشاميون بالأماله حرف الفاء فيقولون «غرف غرفه» و «دراهم مصروفه» و «سيدة شريفه» و «قصة لها سالفه» و «الغرفة» و «العاطفه» و «وصف الطبيب له وصفه» و «كتب مصنفة» وما شاكلها . ومثله حرف الكاف فيقولون «ملكة» و «تنكه» «ارض مملوكه» ، و «هالكه» و «طريق سالكه» و «البركه» أي الخوض و «البركه» أي الزيادة وهي محركة و «حرب متشابكه» و «معركة» الخ . ومنها حرف اللام وامثلته «مستلة» و «مانثله» و «عائله» و «محموله» و «معلوله» و «حصه قليله» و «مقاصد نبيله» و «مظلة» و «مجله» و «اللّه» و «القله» و «الغله» و «الدنيا زائلة» و «ثياب مبلله» ومالاً يحصى من الألفاظ التي تهوى نزولاً بمجرد ما يتلفظ بها أهالي الشامات . ومنها حرف الميم وشواهد «الأمة» و «العمامة» و «السلامة» و «يوم القيامة» و «جيل ملجمه» و «اظفار مقلمه» و «حربة مسمومة» و «قضية معلومه» و «الناعمة» و «الحروف الجازمة» و «يتيمه» و «حلميه» و «العزيمة» و «أسود مثل الفحمة» و «الرحمه» وما أشبه ذلك . ثم حرف النون فيقولون «الجنه» و «الآنه» و «حسنه» و يلفظون الحناء الممدودة بالأماله أيضاً فيقولون «الحني» و «المعائنه» و «السخنه» و «المصنونه» و «الصوانه» و «الخزانه» و «هلم جرأ . ومن هذه الحروف الواو والياء فيقولون فيها «العلوه» و «التعوه» و «الكنيه» و «العنايه» و «المشويه» و «المقلّيه» ومن العدد «ميه» و «الألفيه» و «الجاهليه» و «الأمة العربية» وكل ما جاء بالواو أو الياء قبل الوقف في وزن من هذه الأوزان فهو عند أهل الشامات بالكسر .

وكذلك يميلون في المقصور والممدود ولكن بدون إطراد فتجد بلدأ مثل بيروت يقول أهلها للهواء « هوا » بإماله الألف و «نجا» و «جوى» و «ظما» و «سوا» و «ندى» وما أشبه ذلك كأنما هي بين الألف والياء . وبجانبها لبنان يقول أهلهم جميع هذه الألفاظ المنتهية بالألف المقصورة أو الممدودة كما يقولها أهل الحجاز أو مصر . ومن السوريين من يقول «أنا» بدون إماله ومنهم من يقول «أني» أي بإماله زائدة . فأنت ترى من هذه الأمثال أن اللفظ يختلف في سورية من صقع الى صقع وإن الامالة ليست عند السوريين عامة للحروف كلها . فلا عجب أن لا تكون الأندلس قد أمالت في كل لفظ . ثم هي قد ضمت من العرب شهاطيظ ومن غير العرب تخاليظ فليس كل الأندلسيين شاميين .

### تحريف غريب !

ومن أغرب ما لحظته من ألفاظ الأسبانيول العربية النازعة إلى عرق قديم في لغة الناطقين

بالضاد لفظه « ربال » Rabal ومعناها ضاحية البلد أو الربض . وفي كتب اللغة عندهم أنها لفظة عربية محرفة أي أن ضاها إنقلبت لأمأ . وقد كنت أظن أن قلب الضاد لأمأ في هذه اللفظة إنما جاء من الأسبانيول كما هي عادة كل أمة في تحريف ما تنقله عن أمة أخرى . لكنني لما كنت في الحجاز من ستين وصعدت إلى جبال الطائف للزهوة سمعت قبيلة هذيل وطائفة من ثقيف في جبال الشفا ينطقون بالضاد لأمأ مفخمة فيقولون للضيف « ليف » وللضيف « ليق » وللاخضر « أخلر » وكذلك الظاء يلفظون منها كثيراً كاللام فيقولون « صلاة الله » أي صلاة الظهر . فذكرت هذا الأمر وعلمت أن الأسبانيول لم يحرفوا الربض من عند أنفسهم بل سمعوا ضاده لأمأ منذ جاء العرب إلى ديارهم .

ومنميزات لهجات العرب شين الكشكشة وقد كانت لغة ربيعة في نجد . ولهذا نجلها في أكثر بادية الشام لأن أكثر قبائل الشام مثل الرولا وولد علي والمجمل والسبعة والقدعان هم من عنزة . ولا يخفى أن عنزة هي من ربيعة لأن عنزة هي من أسد وأسد من ربيعة فقد نقلوا شين الكشكشة معهم من نجد إلى الشام .

ومثلها سين الكسكسة سمعت أناساً من بني صخر في البلقاء ينطقون بها فيقولون للكعبانة « السعابنة » وسمعت أناساً من العارض في نجد ينطقون بها ويقولون « يسي » أي يبيكي وغير ذلك من الألفاظ التي فيها حرف الكاف والتي يلفظونها بالسين . وما لا نزاع فيه أن أصل عرب بيروت من البانية ولذلك لما كانت المناظرة بين القيسية والبانية في بر الشام كان أهل بيروت من الفئة اليمينية وحدثت بينهم وبين القيسية معركة في « الغلغول » على باب بيروت . وليس الدليل على كون أهل بيروت يمانيين في الأصل منحصر في التاريخ بل تجد اصطلاحات يمانية في ألفاظهم مثل قولهم « أمبارح » أي البارح وهي لغة حمير وعليها الحديث الشريف ( من أصر صيام في أمسفر ) أي من البر صيام في السفر . ويقول أهل بيروت « ناهي » بمعنى طيب كما يقول ذلك أهل اليمن . وكذلك مدينة حمص هي بلدة غلبت عليها البانية حتى جاء في الأمثال « أذل من قيسي بحمص » ولما هاجر كثير من الشاميين إلى الأندلس كان أكثر نزول الحمصيين بأشبيلية فسميت أيضاً بحمص . وغلب على أهل حمص الأندلسية العرق اليانسي أيضاً مثل اللخمين والبلويين والجذامين وبني خلدون وبني حجاج . فحمص الغربية كانت مثل أمها حمص الشرقية بلدة يمانية وكلتاها نقلت ألفاظ اليمن . ولما فتح العرب الشام أتى اليانيون إلى حمص بصناعتهم النسيج وبأسماهم فهم إلى الآن يقولون للثوب « برد » كما يقولونه في اليمن .

ومن هذا القبيل استعمال الدروز للفظه « عقلاء » بمعنى الوجوه والرؤساء فهذا الاصطلاح آت من اليمن ولا يزال في اليمن . ومثله « منصب » يقولون « بنو فلان مناصب » أو « عائلة

مناصب ، فهذا من اصطلاح اليمن وحضر موت ومن اصطلاح الدروز وشيعة جبل عاملية . وهاتان الطائفتان متوالية جبل عاملية ودروز جبل لبنان جيرانهم أصلهما من عرب اليمن الدروز من لحم وجذام والشيعة من عاملية وكانتا من قبل فرقة واحدة كلها مشيعة لآل البيت ثم أخذ بعضهم بمذهب الشيعة الاثنا عشرية والبعض الآخر بمذهب الشيعة السبعية الذين منهم الاسماعيلية والدروز . ولا تزال بطون كثيرة منها حافظة اسماءها قبل الإنشقاق وأصحابها يعرفون أنهم من أرومة واحدة .

## لفظ القاف في مصر

هذا ومن المناسبات الواقعة بين التاريخ واللهجات كيفية لفظ القاف فإن القاف المقلقلة كانت في القديم لفظ قريش وأهل مكة أم القرى كما أن القاف المعقودة أي التي بين القاف والكاف كانت لفظ البادية . وإنك لتجد الحالة بعينها إلى يوم الناس هذا . فأهل الحواضر والعلماء والأدباء والمترفون يلفظون القاف النحوية . وأهل القرى والصحاري سواء في الشام أو مصر أو جزيرة العرب أو العراق أو شمالي أفريقيا يلفظون القاف المعقودة .

وانظر الآن إلى ما قاله كبير أدباء وقته حفني ناصف رحمه الله في موضوع الإستدلال التاريخي من إختلاف اللهجات فقد فرى في هذا البحث فرياً لم يسبقه إليه أحد فيما أعلم وبلغ من الإجادة ما ليس وراءه متطلع لغاية فكرياً وتعبيراً فقال « وأول ما إنقذح في ضميري هذا الخاطر رأيت في أحد الأندية قوماً يتحاورون بعضهم من مديرية المنيا وبعضهم من مديرية بني سويف فسمعت كلامهم فإذا هم على تقارب ديارهم وتجاور مواطنهم متباعدون في اللهجة متباينون في طريقة الكلام أي تباين . فقلت يا سبحان الله كيف يكون هذا التباين والإختلاط موجود والتقارب حاصل . فلا بد أن يكون لذلك سر خفي وسبب واقعي إنبنى عليه هذا التخالف العجيب رغماً من مصادمة الإختلاط والتجاور . ثم قلت : لا شك أن هذا الجيل القائم لم يأت بدعاً في اللغة ولم ينطق بشيء غير ما سمعه من الجيل الذي قبله كما هو مشاهد في تساوي لهجة الشيوخ والصبيان فبالضرورة هذا الجيل ورث طريقة الكلام عن سلفه . ثم نقلت النظر إلى الجيل السابق المتصل بالجيل القائم وبحثت عن سبب إختلافه أيضاً ففتين لي بقياس الغائب على المشاهد أن سببه إرث اللغة عن الجيل الذي قبله أيضاً ولم أزل أنقل النظر من جيل إلى جيل راجعاً إلى جهة الماضي حتى إنتهيت إلى الجيل الذي دخلت في العربية أرض مصر وذلك في أيام ما فتحها المسلمون في خلافة سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه . فقلت ههنا تنحل المسألة ويظهر السر الخفي ويتجلى للعيان السبب في إختلاف طريقة الكلام في الأجيال المتتالية من ذلك العهد إلى الوقت الحاضر . فأخذت

مادة من مواد الإختلاف وألقيتها تحت منظار البحث ووضعتها موضع التأمل حتى إذا ظهر خافيتها تكون نموذجاً لباقي المواد . وتلك المادة هي طريقة النطق بالقاف . فبعض أهل بني سويف ينطقون بها قافاً صريحة كالقاف التي ينطق بها القراء والعلماء . وأهل المنيا ينطقون بها مشوبة بالكاف كما ينطق بالجيم عوام أهل القاهرة . ثم عرضت هذا الإختلاف في تلك المادة على المنقول عن قبائل العرب فوجدته موافقاً حذو النعل بالنعل للإختلاف بين قريش وغيرهم حيث كانت قريش تنطق بها قافاً خالصة وغيرها يشوبها بالكاف . فأوقفني تلك المقارنة على أن العرب الذين استوطنوا أرض بني سويف مدة الفتح وبعده كانوا قرشيين والذين استوطنوا أرض المنيا كانوا من غير قريش . وعلى هذا فيمكن ان ننسب إلى قريش إما بالنسب أو بالولاء أو بالمخالطة كل من ينطق من أهل مصر بالقاف الصريحة كسكان مديرية الفيوم وبعض مديرية الجيزة وأهل أبار ورشيد وضواحيها والمحلة الكبرى والبرلس وبلبيس من الشرقية والخصوص من القليوبية وأن نحكم على كل من يتكلم بالقاف المشوبة بأنه ليس من قريش كأهل الصعيد ومديرتي الشرقية والبحيرة إلا قليلاً وبعض مديرية المنوفية وجميع سكان بوادي مصر .

« وأكند لي صحة ذلك الحكم ما كان ولا يزال كائناً من عموم الخصب والبناء على جميع الأراضي التي يسكنها المتكلمون بالقاف الصريحة دون الأراضي التي يسكنها المتكلمون بالقاف المشوبة فإن منها ما هو صحار قحلاء لا ترى العين فيها إلا الرمل والحصى ومنها ما هو سهول سبخة لا تصلح إلا لزراعة بعض الأصناف ويتوقف إستنباتها على مشاق زائدة وتكاليف باهظة ومنها ما لا يزرع في العام الواحد إلا مرة واحدة . وأنت تعلم أنه مركوز في طباع الأمم الفاتحة حب الإستثمار بالمنافع والميل إلى الإختصاص بأحسن ما يمكن وضع اليد عليه من الأرض التي يفتحونها سنة الله التي فطر الناس عليها . وقريش أيام فتوح مصر كانت أشرف العرب نسباً وأوفرها قوة وأعزها نفراً وكان لها في الدولة الإسلامية النفوذ الأقوى والسطوة العليا لقرابتها من صاحب الدين عليه الصلاة والسلام فلا جرم إن سكنت أحسن البقاع وإمتازت بأحسن الأصقاع »

إلى أن يقول رحمه الله :

« وههنا وقفت على الضالة المنشودة وتيقنت امكان فتح الكنوز المرصودة بأن تطبق جميع مواد الإختلاف الشائعة في اللغات العامة على ما يمثّلها من لغات العرب الصحيحة وينسب كل من يتكلم بطريقة إلى أصحابها . وحينئذ يمكن أصحاب الإنساب المجهولة في مصر والشام والمغرب والسودان والعراق وسائر الممالك التي افتتحتها العرب أن يعلموا إلى من ينتسبون ومن يرتبطون سواء في ذلك إرتباط النسب وإرتباط الولاء والمخالفة . ويمكن أيضاً القبائل المتفرقة في أقطار مختلفة إذا كانت طريقة كلامهم متحدة أن يعلموا أن لهم أصلاً واحداً يجمعهم ويؤول إليه إنثالوهم »



ثم يقول برّد الله ثراه

« ولعمرك ليس هذا بقليل عند من يقدر الأمور حق قدرها ويعينه إستخراج الدقائق التاريخية بل هو أمر يتنافس فيه المتنافسون . وما الإستدلال بهذه الطريقة طريقة الكلام بأدنى خطورة ولا أقل اعتباراً من الإستدلال بالأحجار الصامته والدقائق العتيقة وأناى لأعجب كيف لم يتناول هذا الموضوع جهابذة العلماء ومشاهير المتقدمين مع ما لهم من سعة الإطلاع ورسوخ القدم وكيف لم يهتم المتأخرون بإذاعة ما كتب والحذو عليه إن كان قد كتب شيء في هذا المعنى »

ويقول في محل آخر :

« ويتفرع على ما تقدم إمكان معرفة إنتساب أقوام متفرقين في جهات عديدة إلى قبيلة واحدة . فإذا إشتراك قوم في الشام وقوم في المغرب في جملة خواص لقبيلة واحدة بحيث تكفي تلك الخواص للتمييز حكم بأنهم من أصل واحد ولسبب من الأسباب الكونية قضى الزمان بتفرقهم وتشتتهم في النواحي وههنا تنبّه الخواطر للسؤال عن علة تلك الحادثة وتستشعر بنقص التاريخ من هذه الجهة فتشوق إلى تكميله بالبحث عن أسباب هذا التبدل ولا بد أن تعثر ولو بعد حين على مطلبها » إنتهى .

جمع حفني ناصف كل هذا العلم الجليل في هذه الأسطر التي تقلعت . وحق له أن يعجب من تأخر العلماء والجهابذة عن إعطاء هذه المباحث حقها من الجهد خدمة للتاريخ على حين أنهم انفقوا الأعمار الطويلة والأموال الطائلة في التنقيب في الأحجار وتحت الأرضين لأجل هذه الخدمة . فأما تفرق القبائل العربية في الأقطار المتناثرة فأكثره وقع بسبب الفتح الإسلامي الذي كانت هذه القبائل هي القائمة به إلى أن خلا كثير من اصقاع الجزيرة من أهله . ثم وقع منه شيء كثير بسبب حروب القبائل بعضها مع بعض وذلك نظير حروب بني عقيل وبني تغلب في البحرين مع بني سليم بن منصور مما أدى إلى خروج هؤلاء إلى مصر ثم إلى برقة أيام المعز بن باديس .

## علاقة التاريخ باللهجات العربية

- ٣ -

نعود إلى الموضوع فنقول :

إن أهالي حلب والشام وسورية الداخلية إذا أرادوا أن يسألوا أحداً كيف حاله قالوا له :  
أيش لونك ؟ وهو قول صحيح لطيف لأن لون الإنسان هو أول دليل على صحته وعلمها .

وهذا الإصطلاح غير معروف في مصر والسودان . وبمعكس ذلك تجده في برقة والحال أنها أبعد عن الشام من مصر . فلو كان الجوار هو العامل الوحيد في تشابه طرق الكلام لكان الأولى بأهل مصر أن يقولوا : أيش لونك ؟ لأن مصر مصابقة لبر الشام وبين هذين القطرين من العلاقات ما لا يوجد بين قطرين آخرين . وكان الأولى بأهالي بر الشام أن يقولوا في سؤال الإنسان عن صحته : زيك ؟ كما يقول أهل مصر والحال أن شيئاً من هذا غير موجود . فلزم أن يكون هناك أسباب أخرى وهي أن قبائل برقة التي أكثرها من سليم بن منصور هي قبائل نجدية - لأن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان هي أكبر قبائل قيس - وكانت منازلهم في عالية نجد بالقرب من خيبر . ومنهم من هلال بن عامر بن صعصعة إبن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان وهم من جبال الطائف . ولا شك أن قبائل نجد وجبال الحجاز كما أن قسماً منها هاجر إلى برقة فإن القسم الآخر نزل بوادي الشام ومنهم من تحضر بمرور الأيام . فمن هنا جاء التشابه في بعض اللهجات والإصطلاحات بين أهل سورية وأهل برقة ووجدت جمل خاصة يقولها هؤلاء وأولئك وهي ليست من الإصطلاحات العامة لكلام العرب حتى يقال أنها مما يقوله العرب في كل مكان

ثم أن أهل كسروان من جبل لبنان يضعون الشين في حال النفي في آخر الجملة فيقولون مثلاً : ما هو من لبنانش أي « ما هو من لبنان » وإذا كان النفي مقروناً بالاستفهام : « ما أنت من سيروتش ؟ » أي ما أنت من بيروت ؟ وجميع كلامهم هو على هذا النمط على حين أن هذا

الإصطلاح في الشين لا يوجد عند مجاورهم لا أهل المتن ولا أهل الشوف ولا أهل زحلة ولا أهل البترون . وأهالي هذه الأقسام الأخرى من لبنان تضع هذه الشين في وسط الجملة فتقول : « ما هوش من لبنان » أو « موش من لبنان » و « ما أنتش من بيروت » ولكن أهالي برقة يضعون هذه الشين في آخر الجملة فكنت أسمعهم يقولون ذلك دائماً مثل أهل كسروان . ومرة كنت ذاهباً إلى « شحات » « أو سيرنا » القديمة فضلت الطريق وأخذت في شعب ظننت نفسي به ذاهباً إلى شحات فصادفني أحد شيوخ العرب فقال لي . إلى أين ؟ فقلت : إلى شحات فقال لي : « هذه الطريق ما تأخذ إلى شحاتش » أي بالإصطلاح الكسرواني المعروف بلبنان بعينه . وكان السؤاس يقولون : « الخيل ما عندها شعيرش » أي ما عندها شعر . وهلم جراً . ويقال أن في دمياط من بر مصر شيئاً من هذه الشين . ومن المعلوم أنه ليس بين أهالي كسروان في لبنان وبين أهالي برقة في أفريقية أدنى علاقة لا في القديم ولا في الحديث . فكيف اجتمع هذان القطران في لغة كهذه ؟ الجواب لا يمكن تفسير ذلك إلا بكون القبائل التي نزلت برقة متحدة الأصل مع بعض القبائل التي نزلت بعلبك وشمال لبنان . ولا يقدح في ذلك كون أكثر كسروان موارنة مستعربين من أصل آرامي كان أبائهم يتكلمون قبل الفتح العربي بالسريانية . فإن هؤلاء المستعربين قد تلقوا العربية عن عرب أقحاح نزلوا في سهول بعلبك وفي لبنان الغربي مما يليها وهؤلاء العرب هم آباء المسلمين الشيعة الساكنين مع الموارنة في وطن واحد

ولقد لحظت إذ أنا في الأندلس أسماء عربية كثيرة مبدوءة بلفظة « بني » لكنها في بلاد بلنسية ودانية وألقت تلفظ بفتح الباء مع إمالة قليلة ودليل ذلك كتابة الأسبانيول لها هكذا : Beni فيقولون : بني قاسم Beni Kassim وبني غفار Beni Gfar وبني سالم Beni Salem . أما في جزيرة ميورقة وفيها أيضاً أسماء كثيرة مبدوءة بلفظة « بني » فيلفظونها بإمالة شديدة ويكتبونها بالأسبانيولي هكذا Bini فيقولون Bini Aly Bini Kassim وقد أخطرت ببالي هذه القصة الاختلاف نفسه في سورية .

ففي فلسطين مثلاً يقولون « بني صعب » و « بني مالك » و « بني مرة » بفتح الباء . وفي جبل لبنان يقولون « بني يربك » و « بني أحمد » و « بني ركين » و « بني قعيق » و « بني خميس » بكسر الباء

ومن العرب من يبدل التاء هاء في الوقف وتنسب هذه اللغة إلى طيء وقالوا : « دفن البناء من المكرمات » أي دفن البنات من المكرمات . ويقول حفني ناصف أن هذه اللغة منها أثر في المنوفية فيقولون : « يابه » أي يا بنت . ومن العرب من يعكس القضية فيبدل الهاء تاء في الوقف كما يفعلون في الوصل سمع بعضهم يقول : « يا أهل سورة البقرت » . فقال مجيب : « ما أحفظ منها

ولا آيت » . ولقد سمعت هاتين اللغتين . من عرب البادية وأهل نجد . فالمثال على الأولى قولهم « زرعاه » أي « اخراعات » هذه البلدة التي في حوران . وعلى الثانية لغة أهل حائل وأهل القصيم يقولون « مكت » و « المدينه » وكان معي واحد منهم يوم كنت في الطائف فكان يقول « الشجرت » و « السدرت » الخ .

ومن العرب مثل بلحوث وخثعم وكنانة من يقلب الياء ألفاً بعد إلتصالها بالضمير وذلك في مثل « عليه » و « إليه » و « عليك » و « إليك » فهؤلاء يقولون فيها « علاه » و « الاه » و « علاك » و « الاك » ولا شك أن في النازلين الأولين في طرابلس الشام من العرب قوماً من كنانة وخثعم وبلحوث لأنهم إلى الآن يقولون في « عليه » « علاه » وفي « عليك » « علاك » وهلم جرا . والمشهور في اللغة تحقيق الهمزة الساكنة في مثل بئر ورأس وفأس وثأر ولؤم وظئر ونؤي وغيرها . وإنما كانت تميم من الأصل تقلبها من جنس حركة ما قبلها فتقول بئر وفأس ورأس وثأر الخ . ومن الغريب أن لغة تميم هذه هي الغالبة على الكلام العامي اليوم في جميع الأقطار العربية مصر والشام والمغرب والعراق الخ .

وعند طي لغة إسمها القطعة وهي حذف آخر حرف من الاسم ومثاله « أبو الحكا » في « أبو الحكم » وعليها كلام أهل قرية نبحا الشوف في جبل لبنان كانوا يقولون « أبو حسا » في « أبو حسن » ويقال أن أهل المحلة الكبرى وأبيار وغيرها بمصر عندهم هذه اللغة وقد ورد عن العرب « لم يسما » أي لم يسمع . وأنا سمعت كثيراً بعض شيوخ من بيروت يقولون « نهارك سا » أي نهارك سعيد .

والترخيم هو حذف الحرف الأخير من المنادى وهذا مستفيض في كل بلاد العرب ولغة بلحوث حذف اللام والألف من على الجارة فيقولون « علماء » أي على الماء . وطلع « عسطح » أي « على السطح » . وهذه اللغة نظراً لما فيها من الاختزال غلبت على عامي الأقطار العربية بأسرها ومثلها في الاختصار لغة خثعم وزبيد في حذف نون « من » إذا وليها ساكن فيقولون : « خرجت مالدار » أي « من الدار » وقد جاء فيها شعر . وهي معروفة عند بعض العامة اليوم لكنها لم توفق توفيق حذف اللام والألف من « على » .

ومن العرب من يني « مع » على الفتح وهو المشهور ( يا ليتني كنت معهم ) إلا أن ربيعة تنبئها على السكون فتقوم « كنت معهم » وهاتان اللغتان موجودتان عند عامة العرب اليوم . وفي جبل لبنان من يفتح ويمد الفتحة حتى تصير ألفاً فيقول « كنت معاهم » ومنهم من يسكن . وهكذا في الديار المصرية . وفي كل البلدان أناس تكسر ميم مع . ومن غرائب إتحاد اللغة لفظة يقوها

العامة للحمار إذا أرادوا أن يهيجوه وهي « أزعر » وهي لفظة ذات أصل في اللغة جاء في القاموس : وزعر بالجحش تزعيراً دعاه للسفاد . وقد كان معروف الرصافي الشاعر العراقي المشهور أطلعني إذ كنا في إستانبول على بعض إصطلاحات لعامة أهل العراق منها لفظة « أزعر » التي يقال للجحش وقال أن لها أصلاً في اللغة . فقلت له أزعر هذه معروفة عندنا في سورية أيضاً . وكان في مجلسنا ساعته المرحوم الأستاذ الشيخ عبد العزيز جاويش فسألته : أهذا معروف عندكم بمصر كما هو معروف بالعراق والشام فقال : نعم هذا معروف بمصر . وكان في المجلس المرحوم الأستاذ الشيخ صالح الشريف التونسي فقال : ومعروف في تونس أيضاً . وكان في المجلس الشيخ الأستاذ الشيخ محمد العتايبي المراكشي حفظه الله فقال : ومعروف في المغرب أيضاً .

فأنت ترى أن لفظة سخيفة كهذه يهاج بها الحمار للسفاد معروفة في جميع الأقطار العربية

وإننا لنجترىء بهذه الأمثال لإعطاء صورة ذهبية عن البحث الذي نتوخاه ونتتلب الباحثين أن يكملوه لما فيه من الحجج بين يدي التاريخ . فإنه إذا كان الكلام متشابهاً بين سكان بلدان مصابة بعضها لبعض لم يكن ثمة إلا الشيء الطبيعي وكان الناس عللوا هذه المشابهة بالجوار الذي يحدث أصناف العلاقات بين المتجاورين . وأما إذا كانت المشابهة أو حذو النعل بالنعل بين بلدان متباعدة هذا في الشرق وهذا في الغرب كما بين الشام والأندلس مثلاً أو نجد وشنقيط فلا يكون لذلك سبب إلا وحدة الأصل .

إن هذا الفصل ليس إلا عجالة . وامام الباحثين والمنقنين عمل كبير إذا أرادوا أن يعرفوا القبائل العربية المختلفة التي طارت إلى القواصي في الفتح الإسلامي وأن يعينوا مختلف الاتجاهات التي إتجهت بها هذه القبائل في هذا المعمور الفسيح بين الحملايا والألب .

## ملحق

ومن آثار التشابه بين لهجة الشاميين والأندلسيين ما كان عليه لفظ عرب غرناطة في عصر سقوط تلك البلدة إنهم كانوا في غرناطة يقولون مثلاً « والدنا » فيميلون الواو والألف أمالة شديدة حتى تسمعها كأنها « ويلدينا » Wildina وأنهم كانوا يقولون « كل سنة » بكسر السين والنون والوقوف على الهاء أي « كل سنه » . وهذا كما يقال في سوريا اليوم « كل زيمين » أي كل زمان . وكانوا يقولون مثلاً « خمس ميه » بكسر الميم والياء ويقفون على الهاء وذلك كما نقول نحن اليوم في الشام . ومن آثار النسب اللغوي الذي بيننا وبينهم إستعمالهم « القد » بمعنى المقدار وهو إستعمال فصيح في ذاته يقال هذا على قدّ هذا ولكن يكاد يكون خاصاً بأهل سوريا . غير أن

الغرناطيين كانوا يقولون « قد دي » في مكان « بقدر هذا » فتجد في هذه الجملة إصطلاحاً مصرياً أيضاً لأن « دي » ليس في إصطلاح أهل الشام بل من إصطلاح أهل مصر . وكانوا يقولون أيضاً على لغة مصر « بعد دي » أي « بعد هذه » وكانوا يقولون « قد هؤلاين » أي بقدر هؤلاء وكانوا يقولون ألفاظاً كثيرة بإمالة شديدة كأهل سورية . فإذا أرادوا أن يقولون مثلاً « برّي » قالوا « برّي » بكسر الباء مع اننا نحن في الشام نلفظ هذه الباء هنا بالفتح نسبة إلى البر فنقول مثلاً « برّي » غير أنني سمعت العوام في شمال سوريا يلفظونها كأهل غرناطة أي « برري » بالكسر فيقولون « حيوان برّي » مثلاً وكان الغرناطيون يفكون الأدغام في كثير من الكلمات فيقولون « مننا » بدلاً من قولنا نحن « منّا » غير أنني سمعت أيضاً كثيرين في سوريا يقولون « مننا » بفك الأدغام . ومن المعلوم أن الادغام كان لغة نجد وإن فك الأدغام كان لغة الحجاز وكلتاها سقطتا إلى سورية . وقد جاء القرآن الكريم بكلتا اللغتين . ولكن من إصطلاحات الغرناطيين أشياء لم أطلع عليها في لغة الشام ويجوز أن تكون موجودة وأكون غير مطلع عليها لأن من يتحرى التاريخ من منابع اللهجات ينبغي له أن يثاقن ويشافه جميع أهالي الأقطار العوام منهم أكثر من الخواص وأن يستمع إلى أحاديث أهالي القرى خاصة لأن المتعلمين والمتأدبين يتوخون متابعة الكتب المدرسية بخلاف العامة . وقلما تيسر لبحاثه لغوي أن يجوب في الحواضر وفي القرى وفي البوادي حتى يأخذ لغات أهلها في العربية ويقيّد لهجاتهم ويقايس بعضها إلى بعض ويستنبط أصولها ومآخذها من العربية الأولى أيام كانت القبائل ساكنة في جزيرة العرب قبل الفتوحات . فمن إصطلاح الغرناطيين أنهم كانوا يقولون « كل عامي » « وكل يومي » بدلاً من كل عامين وكل يومين وهذا على إسقاط الحرف الآخر مما ورد مثله في كلام العرب وتقدم لنا أمثلة على هذا الإصطلاح من كلام أهل سورية وغيرهم .

وكان أهل غرناطة يقولون « ابن آدم » بكسر الدال كما يقول كثير من العامة في لبنان . وكانوا يقولون « بعد الغدي » أي بعد الغد . وهذا كما يقال أيضاً في سورية . وكانوا يقولون « نفس » بكس النون ويقولون « أي نفس » « بلا شك » بكسر الشين في « شك » وهي مفتوحة . وكل هذا من باب الإمالة . وكانوا يقولون « عقب النفيس » أي « عقب النفاس » للمرأة وهذا من الإمالة الزائدة مثل قولهم « الجهد » للجهاد و « الكتيب » للكتاب و « الإمام الأوزيعي » للإمام الأوزاعي . ومن الدلائل على كون السواد الأعظم من العرب الذين فتحوا إسبانية كانوا من أهل الشام إنهم جميعاً على مذهب الامام الأوزاعي امام أهل الشام ولم يتبدلوا مذهب مالك منه إلا في زمان بني أمية في قرطبة .

وكان أهل قرطبة يقولون عن بلدتهم « المدينه » بكسر النون كما يقول اليوم أهالي سورية إلا النادر منهم . وتجد الأسبانيون يكتبونها في كتبهم Almedine ولا يكتبونها Almadina ولو كان

الأندلسيون يلفظون « المدينة » كأهل مصر أو أهل الحجاز أو أهل المغرب مثلاً لكان الأسبانيون نقلوها عنهم بهذا الشكل Almadini أي بحرف a لا بحرف e الذي يتلفظون به كأنه الياء . وكان أهل غرناطة يقولون لمدينة « اشبيلية » حمص ولا يقولون إشبيلية إلا نادراً وهكذا سماها صالح بن شريف الرندي في رثائه المشهور للأندلس .

وأين حمص وما تحويه من نزه ونهرها العذب فياضٌ وملاّن

وقد كنت أتذكر هذه المرثية أنا وصاحبنا الأستاذ الشيخ عبد العزيز جويش رَوِّحَ الله روحه فقال لي : كيف يكون الوادي الكبير فياضاً ثم يعود ملاّن والفيض بعد الامتلاء لا قبله

وكان من رأيي أن مراد الشاعر كون الوادي تارة فياضاً وطوراً ملاّن بحسب فصول السنة فتسمية الأندلسيين لأشبيلية حمصاً هي من باب ولوعهم بأسماء البلاد الشامية .

شكيب ارسلان

## ٢ - ليس للغة قاموس محيط بها

يظن بعضهم ان كل كلمة لم ترد في قاموس الفيروزابادي وفي صحاح الجوهري وفي لسان العرب ليست من اللغة وان استعمالها يكون خطأ ويهجمون على الكاتب الذي يكون قد استعملها بالتجهيل والتنديد . ويتوسع بعضهم في الأمور فيضيف الى هذه المعاجم الثلاثة مخصص ابن سيده وأساس البلاغة والمصباح وتاج العروس فاذا كانت اللفظة لم ترد في هذه المعاجم السبعة فهي عنده ليست من كلام العرب في قليل ولا كثير .

وقد غلب الوهم على أكثر الناس ونسوا ان مؤلفي هذه الكتب بشر مثلنا وانه لا يمكن ان تكون تأليفهم أحاطت بكل شيء فلم تدع شاردة ولا واردة وانما نقل بعضهم عن بعض وقلد الآخر الاول حتى في الخطأ ونسوا انه من المأثور انه لا يحيط بلسان العرب الا نبي .

ولست اريد بذلك ان هذه الكتب ليست معياراً يصح الرجوع اليه او ان وجود اللفظة فيها وعدمه سواء وان للسان ان يستشهد بها وان لا يستشهد . كلا . ليس هذا المقصود بل كل ما أريد ان أقوله هو ان الإحاطة لم تقع وان كلمات كثيرة شردت من هذه المتون كلها او بعضها وهي لا تقل عروبة عن الكلمات المقيدة فيها .

ولا ينبغي ان يؤخذ من هذا ايضا ان الخطأ الذي يجوز ان يقع فيه بعض الكتاب والمؤلفين من استعمال لفظ لم يسمع او لم يرد بالمعنى الذي استعمله فيه ذلك المؤلف لا يكون معدوداً من باب الخطأ ولو خلت منه المتون التي ذكرناها .

كلا لا يزال الخطأ خطأ والصحيح صحيحاً ولن تبرح هذه المعاجم لا سيما متى اتفقت رواياتها أحسن مراجع اللغة العربية .

ولكن تأتي لفظة في كلام علي بن ابي طالب او غيره من الصحابة رضي الله عنهم وتدل



القرائن مما سبق ولحق على ان اللفظة ليست من تحريف النساخ ولا تصحيفهم بل هي هكذا من الاصل فهل نقول ان علماً أخطأ في الكلام العربي لكون تلك اللفظة لم تجيء في تاج العروس ؟ وتأتي أخرى في كلام الجاحظ وابن المقفع او كتاب وشعراء متأخرين عنهما لكنهم ممن حفظ من اللغة اكثر مما حفظ الفيروزابادي وابن منظور والمرتضى الزبيدي فهل نحكم عليها بانها غلط مجرد خلل لسان العرب منها؟

كلا لا نخطيء الثقاة والاثبات والذين ينزلون ما يقولون بمنزلة ما يروون لأجل خلل هذه المعاجم من كلمات استعملها هؤلاء الائمة .

وقد كان الاستاذ الطيب الذكر الشرتوني صاحب اقرب الموارد صديقاً حميلاً وكثير الاجتماع معي فكاشفته مرة بما في نفسي من هذا الامر فوافقتني عليه وسردت له عدة الفاظ وجدتها في كلام الفصحاء فنقلها وعثر هو على أخرى من بابها وأوعب ذلك كله في ذيل كتابه اقرب الموارد وأثبتها تحت اشارة حرف « س » أي سعيد الذي هو سعيد الشرتوني أجزل الله ثوابه . وسماها بالضوال « التي اقتلعت يراع اللغويين فلم يذكروها في مظانها من كتبهم » واني أذكر منها ما نهته اليه من قول ابن المقفع في الدرة اليتيمة « وان رأيت نفسك تصاغرت الدنيا » اي رأيتها صغيرة فآثبتها في ذيل اقرب الموارد وكنت انتبعت لها يوم طبعت درة ابن المقفع وهي الطبعة الاولى لها .

وذكرت له أيضاً قول ابن الأبار القضاعي البلسني في سنيته الشهيرة التي يستصرخ بها صاحب تونس الحفصي لنجدة الاندلس وهو هذا البيت :

وحال ما حولها من منظر عجب يستوقف الركب او يستركب الجلوس  
فقد جاء في معاجم اللغة ( استوقف ) بمعنى طلب الوقوف . ولم يجيء ( استركب ) بمعنى طلب الركوب . الا ان الحافظ الشهير ابن الأبار القضاعي كان بحراً زاهراً من أبحر اللغة ولم يكن ممن يضع من عنده او ممن يتعسف في النقل .

فهذه أيضاً أثبتها الشرتوني في ذيل كتابه وهي مما نهته اليه مع غير ذلك من الالفاظ وقد جاءت ايضا في كلام لسان الدين بن الخطيب في وصف اهل الاندلس وناهيك بلسان الدين بن الخطيب رواية وثقة وحافظاً للغة .

الا أن الاستاذ صاحب المنار نهني الى ان الأساس أورد ( استركبته فاركني ) ولم يزدني في هذا التنبيه الا اقتناعاً بحصة مذهبي الذي هو عدم الجزم بخطأ استعمال لم يرد في احد المعاجم الشهيرة فأنت ترى ان لسان العرب والقاموس لم يذكرا ( استركب ) وان الأساس أوردتها . ومن الغريب أن صاحب التاج فيما استدركه على القاموس في مادة ( ركب ) نقل عن الأساس كلمات ولم ينقل جملة ( استركبته فاركني ) فورودها في معجم وعدم ورودها في معجم آخر أدل دليل على عدم

الإحاطة وكذلك عدم نقل صاحب التاج لهذه اللفظة عن الأساس مع نقله غيرها في هذه المادة عنه دليل على عدم ثقته بصحتها .

ومما جاء في يتيمة ابن المقفع لفظه ( راكم ) أي ركم بعضه على بعض ولم يرد ( راكم ) لا في لسان العرب ولا في القاموس ولا فيما استدركه التاج ولا في أساس البلاغة وكلهم قالوا : أرتمكم الشيء وتراكم اجتمع بعضه فوق بعض وركمه ركماً فارتكم وتراكم .

ولنفرض ان ( راكم ) هنا هي من تحريف النساخ ولم تكن في أصل كلام عبد الله بن المقفع فخذ لك لفظه لم ترد في معاجم اللغة وهي من كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه والتحريف بعيد عنها .

جاء في الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد في الجزء الثالث ص ١٩٨ طبعة ليدن ما يلي قول عمر : « ثم إئت رجلاً من قومك من تجارهم فقم الى جنبه فاذا اشترى شيئاً فاستشره فاستفق وأنفق على أهلك » .

ورد في المعاجم ( استفقه ) لكن لم يرد ( استشره ) في لسان العرب ولا في القاموس ولا في التاج ولا في أساس البلاغة . فهل نقول ان عمر لا يعرف اللسان العربي ؟ ألا ان هؤلاء هم أهل اللسان وعنهم أخذ .

ومن كلام عمر أيضاً ص ٢٢٩ من الجزء الثالث من الطبقات طبعة اورية ( أحصوا العيالات الذين لا يأتون ) ولم أجد ( عيالات ) في كتب اللغة بل جمع العيل عيال وعيائل ولقد ورد رجلالات في جمع رجل . فكان العيالات جمع الجمع .

ولم يرد في معاجم اللغة ( عديد ) بمعنى كثير بل هي بمعنى عدد يقال لا يحصى عدده او عديده . ولكن صاحب تاج العروس نفسه في مقدمة التاج في الصفحة العاشرة يقول ما يلي :

وقد أملى حفاظ اللغة من المتقدمين الكثير فأملى ابو العباس ثعلب مجالس عديدة في مجلد ضخيم .

ولم يرد ( النوادي ) بمعنى المجالس في كتب اللغة أي جمع ناد ( وذكروا جمع ناد ) على أندية وجمع الجمع انديات . وقالوا في النوادي انها جمع نادية أي النخلة البعيدة عن الماء . ومما استدركه صاحب التاج على القاموس : نوادي الكلام ما يخرج وقتاً بعد وقت والنوادي النواحي عن ابي عمرو والنوادي النوق المتفرقة ومما جاء في معنى النوادي الحوادث .

والحال ان صاحب القاموس يقول في مقدمة القاموس ( محمد خير من حضر النوادي )  
وفسرها صاحب التاج بقوله : المجالس مطلقاً او خاص بمجالس النهار او المجالس ما داموا  
مجتمعين فيها .

وجاء في تاريخ الخلفاء العباسيين من ( كتاب العيون والحدائق في أخبار الحقائق ) من جملة  
اخبار مازياو وعبد الله بن طاهر ما يأتي : « وكان قادن هذا ابن اخي مازيار وقد قوده وجعله مع  
اخيه قادن وضم اليه عدة من كبار قواده » يريد أن يقول جعله قائداً كما يقال ( أمره ) جعله اميراً .  
ولكنني لم اجد ( قوده ) بهذا المعنى لا في لسان العرب ولا في القاموس ولا في مستدرك التاج ولا في  
أساس البلاغة للزمخشري . وهم يقولون ( قوده ) كقادة شدد للكثرة وفي الأساس قود فرسه اكثر  
قياده واذا نزلت من فرسك فقوده .

وعبارة كتاب العيون والحدائق لا تؤتي من ضعف وهي من أفصح الفصيح وفي العيون  
والحدائق (ايضاً) : وكتب الى عبد الله بن طاهر في تحصيل الحسن ولد الافشين فحصله عبد الله  
بادق حيلة .

وطاهر هنا انه يريد بلفظة ( تحصيل ) معنى الادراك او المسك والحال انه لم يرد في هذا المعنى  
للاشخاص بل للاشياء يقال حصلت الشيء تحصيلاً أدركته قاله او البقاء . وجاء في القاموس  
التحصيل تمييز ما يحصل . وقال الراغب التحصيل اخراج اللب من القشرة وجمعه كاخراج الذهب  
من حجر المعدن والبر من التبر قال الله تعالى ( وحصل ما في الصلور ) أي أظهر ما فيها وجمع . وفي  
التاج تحصيل الكلام رده الى محصوله وقد جاء ذلك في الأساس ومما ورد في الأساس من هذه المادة :  
حصل العلم واجتهد فما تحصل له شيء وحصل تراب المعدن ميز الذهب ومنه وخلصه وحصل  
الدقيق بالمحصل وهو المنخل وحصلوا الناس في الديوان ميزوا بين شاهدهم وغائبهم وميتهم وقال  
ذو الرمة :

( اذا الاشياء حصلت الرجالا )

أي ميزت خيارها من شرارها . وسمي كتاب الحصائل لان صاحبه زعم انه حصل فيه ما  
فات الخليل اهـ .

فأما حصل رجالاً بمعنى أدركه او قبض عليه فلم ترد في معاجم اللغة وانما تجد العامة يقولونها  
فاذا ادرك انسان آخر بعد لأي يقال حصله بعد ان كاد يفوته وحصلت فلانا في المحل الفلاني وما  
أشبه ذلك .

وفي الجزء الأول من طبقات ابن سعد ( ص ١١٥ ) طبعة ليدن عن ابن عباس من حديث

« فتحرف رسول الله ﷺ عن جلسيه عثمان ( يعني عثمان بن مظعون ) الى حيث وضع بصره فأخذ بنغض رأسه ( نغض رأسه وبرأسه حركة ) كأنه يستفقه ما يقال له وابن معظون ينظر فلما قضى حاجته واستفقه ما يقال له وشخص بصر رسول الله ﷺ الى السماء كما شخص أول مرة ( الى ان يقول ) : فتحرفت اليه وتركتني فأخذت تنغض رأسك كأنك تستفقه شيئاً يقال لك او فطنت لذلك قال عثمان نعم الخ » .

والحاصل انه استعمل فعل ( استفقه ) وكرره ثلاث مرات وهو هنا بمعنى ( استوعب ) او ( استفهم ) وليس في القاموس ولا التاج ولا اللسان ولا أساس البلاغة ( استفقه ) وكل ما هناك المستفقه التي تجاوب الناحية .

والحديث هو عن عبد الله بن عباس وفي الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد وقد تكررت اللفظة ثلاث مرات بحيث لا محل لاحتمال التحريف او التصحيف فضلاً عن كون القرينة تقضي بانها ( استفقه ) وكون القياس يؤيدها .

وقد جاء في كتاب ( نوارد الحمقى والمغفلين ) المائق بمعنى الاحق . ولم أجد هذه اللفظة بهذا المعنى لا في لسان العرب ولا في القاموس ولا في استدراقات التاج ولا في الأساس وإنما وجدت في المخصص لابن سيده في الجزء الثالث طبعة بولاق في باب ضعف العقل : رجل مائق بين الموق اي الحمق .

وجاء في المخصص في تعريف الهلابة انه الاحق ( المائق ) .

وعن ابن السكيت : الهلابة الاحق المائق القليل العقل الخبيث الذي لا خير فيه ولا عمل عنده وبلى سيعمل وعمله ضعيف وضره ( بفتح فسكون ) أشد من عمله ولا يحاضر به القوم وبلى سيحضر ولا يتكلم .

وراجعت أقرب الموارد لصديقنا الاستاذ الشرتوني فوجدته تابع القاموس واللسان والتاج فلم يذكر سوى مثنى الصبي يماق مأقأ أخذته المأقة فومثق والمأقة شبه الفواق كأنه نفس يقلعه من الصدر عند البكاء والنشيج . والمثق الباكي ومنه انت تثق وانا مثنق فكيف ننثق .

وفي الجزء الأول من طبقات ابن سعد الصفحة ٤٣ عن عثمان رضي الله عنه : خرج الى الناس فخطبهم . وقد رأيت هذا الاستعمال في غير موضع من كتب الاولين . والحال اني لم أجد في كتب اللغة خطب الناس بمعنى خطب عليهم او قال خطبة فيهم . وإنما فعل ( خطب ) يتعدى رأساً اذا كان بمعنى طلب كأن تقول خطب وده او بمعنى طلب التزوج كأن تقول خطب فلان فلانة .

وجاء في رسائل بديع الزمان الهمذاني فعل ( تعلق ) بمعنى تكلف القلق ولم يرد هذا في كتب اللغة وإنما العامة تقوله . وكثيراً ما يقولون رأيته متقلقاً اي في قلق . وقد يقولون : تعلق في الليل بمعنى أرق .

وقد جاء في تاج العروس لفظة ( إشهار ) أتى بها عند تفسير ( تنديداً ) فقال ( اشهار آله ) ثم عند تفسير ( شاهر سيف العدل رد الغرار الى الاجفان بسلها ) فقال : يعني ان اشهار سيف العدل كان سبباً في ذلك .

والحال انه في مادة شهر لم يأت بها في هذا المعنى بل قال : واشهروا اتى عليهم شهر تقول العرب : أشهرنا منذ لم نلتق . وقال : شهر زيد سيفه كمنع سله يشهره شهراً . وفي حديث ابن الزبير : من شهر سيفه ثم وضعه هدرمه أي من أخرجه عن غمده للقتال . وفي الحديث : ليس منا من شهر علينا السلاح .

والعامة في بلادنا تقول ( شهر ) الثلاثي ولا تقول ( أشهر ) ولكن صاحب التاج استعملها مع نقله هذا الفعل عن الفيروزابادي مجرداً .

ولقد استعمل عبد الله بن المقفع في الدررة اليتيمة لفظة ( التبخيل ) بمعنى الحمل على البخل وهو استعمال صحيح ومنه الحديث عن الاولاد : انكم لتبخلون وتخبون . وفي حديث آخر الولد مبخله مجبة مما يؤيد هذا المعنى ولكن لسان العرب في تعريف التبخيل لا يزيد على قوله ( يبخله رماه بالبخل او نسه الى البخل ) .

وأقرب الموارد لا يقول سوى ( يبخله ) رماه بالبخل . وراجعت ذيل اقرب الموارد لعلي أجد على ذلك استدراكاً فلم أجد .

ولكن التاج ذكر التبخيل بالمعنى الذي جاء في الحديث الشريف والذي جاء في كلام عبد الله بن المقفع فقال : ( وبخله تبخيلاً رماه بالبخل ) وفسرها الزبيدي هكذا : او نسه اليه او جعله بخيلاً .

وفي نهج البلاغة لسيدنا علي كرم الله وجهه لفظة ( التركاض ) في كتابه لابن حنيف ولا تجد هذه اللفظة في كتاب اللغة . وقد اشار اليها الشرتوني في ذيل اقرب الموارد .

وفي تاريخ الوزراء للصابي ( وكان محمد بن داود قد وزر لعبد الله بن المعتز ودبره ) ومعناه

انه كان يدبر اموره او كان مستشارا عنده . ولم ترد هذه اللفظة في كتب اللغة على هذا الوجه بل يقولون دبر الامر ودبر الوالي البلاد ولم يقولوا دبر الوزير السلطان او الخليفة .

شكيب ارسلان

### ٣ - مطالعات لغوية

جاءني هذه المرة الجزآن التاسع والعاشر من المجلد الثامن من مجلة المجمع وفيهما مباحث كثيرة اختلست بعض سويعات من وقتي الضيق لاجل التعليق عليها . وها أنذا بادىء بالكلام على كتاب المنذر وملاحظات الاستاذ احمد رضا عليه فأقول .

كل من الجهيذين المنذر ورضا من فرسان العربية المجلّين واني لأوافق الاستاذ رضا على ما وفّره من حق الاستاذ المنذر وما نوّه به فضله وأضع ختمي في هذا التنويه بجانب ختمه .

ثم أدخل في الموضوع :

فأنا موافق للشيخ أحمد رضا على تجويزه مناوله الطعام ومظاهرة الشعب ومخالف للشيخ المنذر في منعمها لا بل متعجب من قول فاضل مثله بعدم جوازهما مع انها مستفيضتان في أفصح الفصيح وواردتان في المعاجم المشهورة .

في الجزء الاول في القسم الثاني من الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد صفحة ٩٩ « كان رسول الله اذا لقيه احد أصحابه فتناول يده ناوله اياها فلم ينزع يده منه حتى يكون الرجل هو الذي ينزع يده منه » .

ففي العبارة تناول وناول وكلاهما مكرر في تلك الصفحة وفي غيرها . وهو حديث مروي عن الاوائل اذ يقول فيه : حدثنا خلف بن الوليد عن ابي جعفر الرازي عن ابي درهم عن يونس بن عبيد عن مولى لأنس بن مالك قال : صحبت رسول الله صلعم الخ الى الكلام الذي فيه الشاهد .

ثم في الصفحة ١٠٩ من ذلك القسم نفسه ما يأتي :

« أخبرنا عارم بن الفضل اخبرنا حماد بن سلمة عن عبد الرحمن بن ابي رافع عن عمته سلمى عن ابي رافع قال : ذبحت للنبي (صلعم) شاة فقال يا ابا رافع ناولني الذراع فناولته ثم قال ناولني

الذراع فناولته ثم قال ناولني الذراع قال فقلت يا رسول الله وهل للشاة الا ذراعان فقال لو سكتُ  
لناولتي ما دعوت به .

ونكتفي بهذا القدر فانه كافٍ .

واني أتذكر البيتين الشهيرين اللذين قائلهما ممن يوثق بلغته وأظنه حسان بن ثابت  
الانصاري :

ان التي ناولتني فرددتها قُتِلت قتلت فهاتها لم تُقْتَل  
كلتاها حلب العصير فعاطني بزجاجة ارخاها للمفصل

ففيها كل من ناول وعاطى .

ولنرجع الى النصوص .

جاء في لسان العرب في مادة عطا : والاعطاء والمعاطة جميعاً المناولة .

وهنا عاطى وناول ايضاً مصرح بكل منهما .

ثم يقول : والمعاطة المناولة وفي المثل عاط بغير انواط اي يتناول ما لا مطمع فيه ولا متناول  
وقيل يضرب مثلاً لمن ينتحل علماً ولا يقوم به .

ثم يقول : وعطاه اياه معاطةً وعِطاءً قال : ( مثل المناديل تعاطى الأشرُبا ) اراد تُعاطاها  
الاشرب فقلَّب .

ثم يقول : الازهري الاعطاء المناولة .

ثم يقول : والمعاطة ان يستقبل رجل رجلاً ومعه سيف فيقول : أرني سيفك فيعطيه فيهزه  
هذا ساعة وهذا ساعة في سوق او مسجد وقد نهي عنه .

ثم يقول : وعاطى الصبي اهله عمل هم وناولهم ما ارادوا وهو يعاطيني ويعطيني بالتشديد  
اي ينصفني ويخدمني ويقال عطيته وعاطيته أي خدمته وقمت بامرهِ .

ثم ينشد لذي الرمة البيت الآتي :

تعاطيه احياناً اذا جيد جَوْدَة رُضاباً كطعم الزنجبيل المعسل  
وأما فعل ظاهر بمعنى عاون فانظر ما يقول اللسان أيضاً :



وظاهر فلان فلاناً عاونوه والمظاهرة المعاونة وفي حديث علي عليه السلام انه بارز يوم بدر  
وظاهر اي نصر واعان .

ثم يقول :

واما قوله عز وجل ( وكان الكافر على ربه ظهيراً ) قال ابن عرفة أي مظاهراً لاعداء الله تعالى  
وقوله عز وجل ( وظاهروا على اخراجكم ) أي عاونوا .

ثم يقول :

وظاهر عليه اعان واستظهره عليه استعانه . وفي ترجمة عبد الملك بن مروان في الجزء الخامس  
من طبقات ابن سعد : كان اهل المدينة قد اخذوا على بني أمية العهود والمواثيق ان لا يدلّوا على  
عورة لهم ولا يظاهروا عليهم عدواً . وفي اساس البلاغة : وظاهره عاونوه وتظاهروا .

وفيه : وهو يعاطيه الكأس ويتعاطونها وعاطى الصبي اهله اذا عمل لهم ونال ما ارادوا .

أما مسألة « مداركة الخطر » و « معاطاة المهنة » فلا اراها من الباب نفسه . ففي اساس  
البلاغة : ودارك الطعن تابعه وطعن دراك .

وفي لسان العرب : والدراك المداركة يقال دارك الرجل صوته اي تابعه .

والذي أراه ان الاستاذ المنذر لم ينكر وجود ( دارك ) من حيث هي لكنه أنكر استعمالها بمعنى  
( تدارك ) فلا يقال ( دارك الخطر ) واصواب عنده ان يقال ( تدارك الخطر ) لان ( دارك الخطر )  
يكون معناها ( تابع الخطر ) وهو غير المقصود من ( تدارك الخطر ) اي تلافاه .

والاستاذ رضا يرى أن المداركة كالتدارك وان معنى كليهما اللحق والمتابعة فما داموا  
يقولون : تدارك الامر وتدارك الخطر الخ فلماذا لا يقولون : دارك الامر ودارك الخطر ؟ ولست  
على هذا الرأي وذلك لانهم قالوا تدارك الامر وتدارك ما فرط منه بالتوبة وتداركه الله برحمته وتدارك  
خطأ الرأي بالصواب ولم يقولوا : داركه الله برحمته دارك ذنبه بالتوبة ولا دارك خطأه  
بالصواب . نعم ان تخريج ذلك ممكن من جهة معنى المتابعة ولكنه مخالف للنصوص ولاصطلاح  
العرب في كلامهم .

وكذلك ارى ان يقال ( تعاطي المهنة ) لا ( معاطاة المهنة ) واذا قيل ( معاطاة المهنة ) فلا بد  
من تحريكها على انها من باب يعاطيه اي يخدمه فقولك ( يعاطي المهنة ) يكون بمعنى ( يخدم المهنة )  
ومعاطاة الشيء ليست كمعاطاة الشخص كما لا يخفى فلا يخلو هذا التخريج من تكلف ويبقى ان

العرب في كلامهم قالوا : يتعاطى معالي الامور ويتعاطى العمل الفلاني الخ ولم يقولوا يعاطي معالي الامور ويعاطي العمل الفلاني .

وبالاختصار لا أوافق الاستاذ المنذر على انكار ( ناول ) و ( ظاهر ) ولكني أوافقه على انكار ( معاطاة المهنة ) و ( مداركة الخطر ) .

وأما راق له وتعهد له وشكاه منه وحرمه منه .

فالأستاذ المنذر يمنعها كلها والاستاذ رضا يلتمس لها تحريجات اما على زيادة اللام بين الفعل المتعدي ومفعوله ويقال لها لام التوكيد و احيانا لام التمليك و احيانا لام التوقية . واما على تضمين الفعل معنى فعل آخر . ويقول ان ( شكامنه ) منصوص عليها . ويورد شاهداً من الاساس .

واني لارى الموقف هنا دقيقاً بل أراه أدق مما يتوهم الكثيرون فلا الاستاذ المنذر ولا الاستاذ رضا يقدر ان يجعل الكلام على اطلاقه في منع او تجويز .

اما قولهم : مم تشكو فهو دليل على ورود ( شكامنه ) وان كانت اللغة الفصحى هي شكاه لا شكاه منه .

وأما فعل ( تعهد ) فان كان بمعنى ( تفقد ) فهو ما يتعدى رأساً ( تعهدت ضيعتي ) اي تفقدتها . وان كان بمعنى جدد العهد أو تحفظ كما هو في لسان العرب فلا مانع من ان ترد بعده اللام فقولك ( تعهدت له ) معناه ( تحفظت له او امامه او جددت العهد له او امامه ) وهو سائغ لا غبار عليه . واما ( راق له ) فلا يصح الا على تأويل او تضمين وان زيادة اللام بين الفعل المتعدي ومفعوله لا اراها مما تقدر ان نجعله قاعدة نحوية بل هي ما يراعى فيه المسموع عن العرب . انظر الى نص المخصص في قسم الافعال الذي يتعدى الى المفعول الاول بوسيط وذلك كقولهم اخترت من الرجال زيدا ثم تحذف من فيقال اخترت الرجال زيدا قال : ( وفي التزليل ) واختار موسى قومه سبعين رجلا ) وهذا القسم الثاني من هذين القسمين من البابين هو الذي نعترض ونعنى باحصائه وتعليه اذا كان باباً غير مطرد وانما يقتصر فيه على ( المسموع ) قلب والباب الذي نحن فيه هو من هذا القبيل ايضاً يقتصر فيه على المسموع ولا يكون مطرداً . واليك هذا المثال الآخر من المخصص ايضاً وهو قال سيويه : وليس استغفر الله ذنباً وامرتك الخير أكثر في كلامهم جميعاً وانما يتكلم به بعض العرب وليس كل ما كان متعدياً الى الفعل بحرف جرجاز حذفه الا ما كان مسموعاً الا ترى انك تقول مررت بزيد وتكلمت في زيد ولا تقول مررت زيدا ولا تكلمت زيدا كما قلت امرتك الخير ودخلت البيت في معنى امرتك بالخير ودخلت في البيت ) .

قلت وكما ان حذف حرف الجر في تعدية الأفعال يقتصر فيه على المسموع كذلك التعدية بحرف الجر في الافعال المتعدية بدون واسطة يقتصر فيها على المسموع . ثم قال ابن سيده : ( واذكر ما حكى اهل اللغة من هذا القسم الثاني اعني الفعل الذي تعدى بحذف حرف الجر كما يتعدى الى مفعول او مفعولين . ابن السكيت . شكرتك وشكرت لك ونصحتك ونصحت لك وفي التنزيل ( ان اشكر لي ولوالديك ) وفيه ( اببلغكم رسالات ربي وانصح لكم ) وانشد :

نصحت بنبي عوف فلم يتقبلوا رسولي ولم تنجح لديهم وسائلي  
ومكنتك ومكنت لك قال الله عز وجل : ( ولقد مكناكم في الأرض ) واشتقتك واشتقت اليك وبلغتك وبلغت اليك وهديته الطريق والى الطريق وعددتك مائة وعددت لك وسرقت زيدا مالا وسرقت من زيد وكذلك سلبت قال عنترة :

ولقد أبيت على الطوى وأظله حتى أنال به كريم المأكلي

أي اظل عليه ويقال جعلك الله وجعل عليك وقال الله تعالى : « انما ذلكم الشيطان يخوف اوليائه » أي يخوفكم بأوليائه . وقوله تعالى : « لينذر بوم التلاق » أي لينذركم بيوم التلاق و « لينذر بأساً شديداً » أي لينذركم بآس شديد . ابو عبيد . شغبت عليهم وشغبتهم ورحت القوم ورحت اليهم (ومنه قول العامة بمصر رحمت المدينة) . ابن دريد . تروحت اهلي وتروحت الى اهلي أي قصدتهم متروحاً . ابو عبيد . تعرضت معرفهم ولمعرفهم ونأيتهم ونأيت عنهم وحللتهم وحللت بهم ونزلتهم ونزلت بهم وأمليتهم وأمليت عليهم من الملالة ونعم الله بك عينا ونعمك عينا . ابن دريد . وانعم الله لك عينا وكل ذلك حكاه الفارسي وزاد وانعمك الله عينا . ابو عبيد . طرحت الشيء وطرحت به وملدته ومددت به وأثمنت الرجل بمناعه وأثمنت له وقد شيب الحزن رأسه وبرأسه . أبو عبيد . بت القوم وبت بهم وحق فلان ان يفعل ذلك وحق له . ابو زيد . افطرت الشهر الذي شكته الناس يريد الذي شك فيه الناس . ابن دريد . هذا امر لا احفل به ولا احفله . وقال : حسدته على الشيء وحسدته الشيء (قلت ومنه للمعتبي :

وفي تعب من يحسد الشمس نورها ويجهد ان يأتي لها بضرب)

أبو حنيفة . جنيتك وجنيت لك ( قلت ومنه : ولقد جنيتك اكماً وعساقلاً ) وصدتك وصدت لك . ابن دريد . ظفرت بالرجل وظفرت وأويت الى الرجل وأويته أويئاً نزلت به قال الفارسي فاما قولهم وعدته كذا فأراه متعدياً في اوليته بغير وسيط وقد زعم قوم انه لا يقال وعدته كذا الا على نية اسقاط الوسيط . ( الى ان يقول ) . ابن دريد . غاليت السلعة وغاليت بها وثويت

بالبصرة وثويتها واستيقنت الخبر بالخبر وجاورت في بني فلان وجاورتهم وكلت لك وكلتك ووزنت لك ووزنتك ورهنت عنده رهناً ورهنته رهناً وخذل القوم عني يخذلون خذلاً وخذلناً وخذلوني خذلناً وخذلاً ويأتي عليّ اليومان لا اذوقها طعاماً اي لا اذوق فيهما وكنت آتيك كل يوم طلعت الشمس وأنشد .

( ياربَّ يومٍ فيه لا أظلُّه )

أي لا أظلل فيه وقال بعضهم :

( في ساعةٍ يُجِبُّها الطعامُ )

أي يُجِبُّ فيها الطعام وهذا في المواقيت جائز ثم قال رأيت العرب قد ألفت المحالَّ حتى جرى الكلام بالغائب المتصل فقالوا خرجت الشام وذهبت الكوفة وانطلقت الغور فانفذت هذه الحروف في البلدان كلياً للمضمر فيها ومن هذا لم تقل ذهبت عبد الله ولا كتبت زيدا لانه ليس بناحية ولا حل هذا قول الكوفيين وأما البصريون فانكروا ذلك فيما كان مخصوصاً وانما يفعلون هذا في المبهم كالذهب والمكان والظروف التي لا حدود لها ولا نهاية وهي في الاقطار الستة خلف وامام وفوق واسفل ويمين وشمال .

( الى ان يقول ) : تعلقتك وتعلقت بك وكلفتك وكلفت بك وانما سهل في الباء لانها اصل الجميع ما وقعت عليه الافاعيل اذا كتبت عنها بفعلت الا ترى انك تقول ضربت اخاك فاذا كتبت عن ضربت قلت فعلت به قال الله تعالى : ( وزوجناهم بحور عين ) أي زوجناهم حوراً عيناً وهذه لغة لأزد شوءة تقول زوجته بها وغيرهم يقول زوجته اياها .

( الى ان يقول ) : وحاشيته القوم اي من القوم ( قلت ومنه : ولا احاشي من الأقوام من احد ) وجعجت الابل بها حركتها للاناخة والنهوض وعضضته وعضضت عليه واعتز به تعرض لمعروفه اقطعتة النهر واقطعته به جاوزته به اقدعت الرجل واقدعت له رميته بالفحش علقت الدابة وعلقت عليها من العليق وعشوت النار وعشوت اليها . اطاعه واطاع له لم يعصه حط الرّجل البعير وحط عنه وذلك اذا طني فالتوت رثته بجنبه فحط الرّجل عن جنبه بساعده ذلكاً على حيال الطنى حتى ينفصل عنه . احمشت القدر واحمشت بها اكرت وقودها وحضن الطائر بيضه وعلى بيضه وحضنت بين القوم وحضنتهم اصلحت بينهم وحدس الرجل ناقته وحدس بها اذا اضجعها ثم وجأ بشفرته في منحرها واستنحست الخبر واستنحست عنه ومسح عنقه ومسح بها ضربها وحظرت الشيء وحظرت عليه . ابن جنى . عطوت الشيء وعطوت اليه واعششت القوم واعششت بهم اعجلتهم عن امرهم وتعمدته وتعمدت له وهو ضد الخطأ وعرمتنا صبيك وعرم علينا

أشر ومرح علينا وقاع الفحل الناقة وقاع عليها ضربها ووشعت الجبل ، ووشعت فيه علوته  
وابضعت الكلام وابضعت بالكلام بينته له وبعته الشيء وبعته منه اشترته ووزعته ووزعت به كفته  
وزعت الناقة وزعت بزمامها كذلك وزعت الرجل وزعت به قدمته وعطا الشيء وعطا اليه تناوله  
ووعدته ذلك ووعدته به وحسيت الشيء وحسيت به احسسته وحفوا به وحفوه احدقوا به وحضج  
البعير حمله وبحمله طرحه وحده ببصره وحديج اليه به رماه به وحدثه الحديث وحدثه به  
ومتحت الدلو ومتحت بها جذبتها ملأى وبحثت عن الخبر وبحثه ( قلت كان بعض ادباء الاثراك  
اختلفوا على جواز قولهم مسألة مبحوثة فبعضهم اجازها وبعضهم اوجب ان يقال مسألة مبحوث  
عنها وبحسب هذا النص من المخصص قولهم مجوثة جائز ) كشفها . وكذلك استحثته واستحثت  
عنه وأحبرت الضربة جلده وبجلده اثرت فيه واستحييت الرجل واستحييت منه وطوحت وطوحت  
به ( قلت اما الحريري فاختر الثاني في قوله طوحت بي طوائف الزمن ) حملته على ركوب مكاره  
يخاف هلاكه فيها وثأره وثأر به ادرك ثأره وناحت المرأة وناحت عليه وهجهجت السبع وهجهجت به  
صحت به وزجرته وهششته وهششت به بششت ومذقت ومذقت له لم أخلصه واقت الشيء واقتت  
به جعلته قوتي واوقفت السهم واوقفت به وضعته في الوتر لارمي به وكتبت الناقة وعليها صررتها  
واوكيت القرية واوكيت عليها ربطتها بالوكاء ورجزت به ورجزته انشدته ارجوزة وزجلت الشيء  
وزجلت به رميته ونجل به ابوه ونجله وجأجأت الابل وجأجأت بها دعوتها للشرب وأشرفت الشيء  
واشرفت عليه علوته وشرفته وشرفت عليه فضلت واشاط دمه وبدمه اذهبه واشدت ذكره وبذكره  
اشعته وضبط على الشيء وضبطه وشففت الدابة وشففت لها عملت لها صفة وأنصته وانصت له  
سكت وذهلت الشيء وذهلت عنه ( بفتح عين الفعل ) وذهلته وذهلت عنه ( بكسر العين ) تركته  
على عمد وأذهلته الامر وأذهلته عنه ونوّهت به ونوّهته رفعت ذكره وخفرت الرجل وخفرت به وعليه  
أجرته والغزت الكلام والغزت فيه عميته وقزّت نفسي عن الشيء وقزّته أبته وتكلم فما اسقط كلمة  
وما اسقط في كلمة انتهى .

ولست أقول ان هذه الأفعال التي احصاها ابن سيده هي كل ما جاء من الافعال متعدياً  
بالحرف او رأساً فإن كتب اللغة تذكر افعالاً أخرى كثيرة غير هذه ومن جملتها عفوت عنه وعفوته  
وهذا الثاني هو الذي سمعه الاستاذ الشيخ عبد القادر المغربي من فم السيد جمال الدين الافغاني في  
قوله ( عفوت شاه العجم ) وانا سمعت الجملة نفسها من السيد جمال الدين لكن بتعدية الفعل  
بمن . ومن جملتها حجر عليه وحجره وغدر به وغدره ودمرهم ودمّر عليهم ومنعه الشيء ومنعه منه  
وخطب الناس وخطب فيهم وبرح المكان وبرح منه واستعان واستعان به واستنجد واستنجد به  
ويابعه ويابع له وغير ذلك . ولكننا لم نجد بين الافعال التي تتعدى رأساً وبوسيط فعل ( راقه )

و ( راق له ) ولا ( حرمة ) و ( حرم منه ) بل الفعل انما هو ( راقه الشيء ) و ( حرم الامر ) وما لام التقوية فأكثر ما تستعمل بعد المصدر واسم الفاعل من الافعال المتعدية رأساً فيقال ( هذا الفعل ينصب مفعولين ) ولا يقال ( ينصب لمفعولين ) وانما اذا جاء من الفعل مصدر او اسم فاعل تغيرت الحال فيقال ( فعل ناصب لمفعولين ) ويقال ( نصبه لمفعولين ) وهذا مستفيض جداً في كلام العرب لا تحصى شواهد حتى في كلام الطبقة العليا وحتى في كلام الذين يستشهد بكلامهم . وفي سيرة عبد الملك بن مروان انه كان كثير الاعتماد على قبيصة بن ثؤيب لا يحجب عنه اي ساعة جاء من ليل او نهار وكانت السكة اليه : تأتية الاخبار قبل عبد الملك فيقرأ الكتب قبله « ثم يأتي بها منشورة الى عبد الملك فيقرأها اعظماً لقبیصة » . وفي سيرة محمد بن الحنفية « قال ابن الحنفية وفدت على عبد الملك فقصي حوائجي وودعته فلما كدت ان اتوارى من عينيه ناداني ابا القاسم ابا القاسم فكررت ( أي فرجعت ) فقال لي : اما تعلم ان الله يعلم انك يوم تصنع بالشيخ ما تصنع ظالم له ( أي ظالمة ) يعني حين اخذ ابن الحنفية مروان بن الحكم يوم الدار الخ » وفي حديث عبيد الله بن علي بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم « ثم دعا مصعب خاله نعيم بن مسعود فقال لقد كنت مكرماً لك محسناً فيما بيني وبينك » والشاهد هنا في ( مكرماً لك ) .

وفي الاغاني الصفحة ٣٤ من الجزء الأول ( لولا رعايتي لحرمة ) اي رعايتي حرمة وفيه في الصفحة ٤٨ من الجزء المذكور ( التقديم لغناؤه ) اي تقديم غناؤه . وفي الجزء الثاني من طبقات ابن سعد صفحة ٧٠ : ( جئنا زواراً لهذا البيت معظمين لحرمة ) وفيه شاهدان على اللام .

وأما وضع اللام بعد الفعل على المفعول فهو قليل جداً كما في قول الشاعر :

( ولا الله يعطي للعصاة منها )

ولا احسبه جائزاً الا على التضمنين وذلك في مثل :

( حلفت بمن حجبت قريش لبيته )

أي قصدت له . وفي الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد في الصفحة ٣٥ من الجزء الأول : « أقطع رسول الله ( صلعم ) لعبدة بن الحارث والطفيل موضع خطتهم اليوم » أي اقطعها فيكون على تضمنين وهب لها . وفي الجزء السابع من الطبقات صفحة ٩ : ( واقطعهم وولاهم الولايات ) فتكون جاءت على الوجهين . ومثل ذلك ( حرم من الشيء ) لا تجوز الا على تضمنين ( منع من الشيء ) ولا يكون التضمنين قاعدة ولكن يؤول به ما جاء من الاقوال الشاذة .

وأما وصل الشيء بمعنى وصل اليه فلا يحتاج الى تضمنين لان وصل ضد هجر قال في لسان

العرب : ( وصلت الشيء صلاً وصلته والوصل ضد الهجران ) ثم قال : ( وفي حديث النعمان بن مقرّن انه لما حمل على العدو ما وصلنا كتفيه حتى ضرب في القوم اي لم نتصل به ولم نقرب منه حتى حمل عليهم ) فأنت ترى انه صريح بمعنى وصل اليه . وفي الأساس ( وصلني بعد الهجر ) فهو اذاً متعدّ بلا حرف . واذا رجعنا الى كلام لفصحاء نجد له شواهد كثيرة من ذلك ما قرأته في رحلة ابن جبير الاندلسي : ( وافترق لنا من ذلك ان وصلنا جدّة ) .

واما (ورد البلد) و (وردني الكتاب) فهو محمول على المجاز كما قال الشيخ احمد رضا ومنه ( وان منكم الا وأوردها ) وان جاز قولك ( ورد عليه الكتاب ) جاز قولك ( ورده الكتاب ) لأن ( ورد عليه ) من باب المجاز ايضاً فلا معنى لصحة هذه دون هذه . وأتذكر ان عامياً من أهل حوران قلت له مرة : ألم أبعث الى فلان اقول له كذا وكذا . فقال لي : كل ذلك قد ورده . أي انتهى اليه .

وأما اوامر وحوائج ومشايخ فلا خلاف في صحتها .

فالأمر بمعنى الشان أو الحادثة جمعه أمور وأما الأمر مصدر أمر فجمعه أوامر قال في لسان العرب : ( وأمرته بكذا أمراً والجمع الأوامر ) ثم قال في محل آخر : ( والأمرة الأمر وهو أحد المصادر التي جاءت على فاعلة كالعافية والعاقبة والجازية والخاتمة ) فالمسألة لا تحتاج إلى أخذ ورد . ومثلها ( الحوائج ) الواردة في الحديث الشريف . ولنفرض أن الحديث مروي بالمعنى فكيف نصنع بقول الأعشى الذي أورده الشيخ أحمد رضا :

الناس حول قبابه أهل الحوائج والمسائل

ثم أني قرأت في طبقات ابن سعد في سيرة محمد بن الحنفية : ( وامره برفع حوائجه فرفع محمد دينه وحوائجه وفرائض لولده ولغيرهم من حامته ومواليه فأجابه عبد الملك إلى ذلك كله ) وهي مكررة في مواضع كثيرة من ذلك الكتاب .

وأما جمع شيخ على مشايخ فهو صحيح لا نزاع فيه ومنصوص عليه في المعاجم ويزيد ذلك تعزيزاً قول مثل أبي الطيب المتنبي :

سأطلب حقي بالقفا ومشايخ فانهم من طول ما التشموا مرد

وأما المخابرة بمعنى ( المطالعة أو المفاوضة ) فهي خطأ محض وقد كنت أول من أرسل إلى

الشام في أيام ولاية الملك فيصل بن علي بإلغاء جملة ( قلم المخابرات ) وأشرت عليهم بأن يقولوا ( ديوان الرسائل ) .

وما جاء من إستفتاء الأستاذ أحمد رضا للمجمع العلمي من جهة تصحيح ( المخابرة ) قياساً لها على ( المبادلة ) من البدل فلو حضرت هذه المذاكرة لكنت في جهة المنع لأن هذا القياس يبعد بنا كثيراً واللغة عمدتها السماع لا القياس .

فلهذا أنا على رأي سعادة الأخ الأستاذ عارف بك نكد في بحثه المتعلق بإقتراحات العلامة الشيخ عبد القادر المغربي الوارد في الجزء العاشر من المجلد الثامن من مجلة المجمع وأقول : اعفونا من ( خابر ) فإن ( طالع ) و ( راسل ) و ( راجع ) و ( خاطب ) و ( فاوض ) وغيرها تغنيا عنها . وفي لسان العرب : ( نَابَاتُ الرَّجُلِ أَنْبَاتُهُ وَأَنْبَائِي ) فالمتأبأة إذاً صحيحة وهي في المعنى المقصود من ( المخابرة من الخبر . فلنستعمل المتأبأة بالأقل ..

وأما استعديت واستحقيت فقد ورد في اللغة إبدال الحرف الثاني من المضاعف ياءً كما نقل الشيخ أحمد رضا عن المزهري قولهم قصيت أظفاري بمعنى قصصت والتصدية التصفيق والفعل منه صددت أصد ومنه إذا قومك منه يصدون الخ .

قلت وصدد قرية من قرى حمص والنسبة إليها ( صدّي ) ولا يقال ( صددي ) وفي زحلة عائلة يقال لها بنو الصدّي . فإدغام الدالين دالاً واحدة مشددة بعدها ياء يدل على أن هذه القاعدة من مناهج العرب في كلامها .

وأما التنويه بخطئة المجلة فهو جائز . قد مرّ بك عن المخصص نوهته ونوهت به رفعت ذكره .

وأما تأنيث بلد فهو ضعيف لكنه يؤول كتأويل ( أتنى كتاب ) أي رسالة . فالبلد يجعل على البلدة ومثله قول أهل الشام ( نزلت المطر ) و ( المطر نازلة ) ولا يصح إلا على تأويل المزنة أو الرحمة لأن العامة تسمي المطر بالرحمة وكل هذه لغات ضعيفة .

وأما أربع مجلدات فهي على أن مجلدات جمع مجلدة ولا مجلّد وكثيراً ما قرأت في كلامهم ( مجلدة ) في موضع ( مجلد ) .

وأما ( برهة ) فقد قيل فيها المدة الطويلة وقد قيل فيها المدة بدون اشتراط الطول والأول هو الأغلب والثاني هو إصطلاح العامة .



وأما ( قصر على كذا ) من الفعل المعلوم بمعنى ( قصر على كذا ) من المجهول بخطأ . وأكثر ما تستعمله الجرائد المصرية فتراها تكتب مثلاً : كانت الحفلة قاصرة على الأهل والأصحاب .

وإضافة الشيء إلى نفسه معروفة في الكلام العربي مثل يوم الجمعة ( فإذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ) ومثل مدينة دمشق وكتاب لسان العرب وهو مؤول بإضافة المسمى إلى الاسم ومنه طعام الغداء .

والراتب هو الثابت واستعماله بمعنى الوظيفة التي يجعلها السلطان لعماله صحيح . وقد قرأت في سيرة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه من كتاب الطبقات : إنما يبيعون فيء المسلمين والجزية الراتب . أي الدائمة . ومثله قولهم : كان له جارٍ من السلطان . أي رزق جارٍ عليه من السلطان فهو صفة لموصوف محذوف . وراتب مثله لقديره رزق ثابت . وقرأت في رحلة ابن جبير المارة الذكر في طبعة أظنها مصرية صفحة ١٠ في ذكر مدينة الإسكندرية : ( يفدون من الأقطار النائية فيلقى كل واحد منهم مسكناً يأوي إليه ومدرساً يعلمه الفن الذي يريد تعلمه وأجراً يقوم به جميع أحواله ) . وفي صفحة ١٩ ( والأجراء على كل موضع منها متصل ) أي أجراء الرزق . فاللفظة بهذا المعنى لم تكن في أصل اللغة لكنها من حيث هي صحيحة وإنما كسبت معنى جديداً ملائماً لما وضعت له في الأصل هذا شأن ألفاظ لا تحصى فالفقه لم يكن في الأصل بمعنى علم الشريعة والشريعة لم تكن في الأصل بمعنى ما سنه الله على لسان رسوله والحج لم يكن في أصل اللغة زيارة البيت الحرام والعامل ليس معناه في الأصل الوالي والمأمور من قبل السلطان وهلم جرا .

وأما في مادة وقف فقد جاء المجرد والمزيد وعلى كل منهما نصوص . وابن خلدون إستعمل المجرد في قوله : يقفنا على حوادث الأمم الماضية . وهو الأوضح .

ولكن هناك شواهد من أفصح الفصحى على استعمال ( أوقف ) جاء في الجزء الثالث من طبقات ابن سعد صفحة ١٨١ عن مقتل عمار بن ياسر رضي الله عنه ما يأتي نقلاً عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن جعفر بن محمد . وهو :

« سمعت رجلاً من الأنصار يحدث أبي عن هني مولى عمر بن الخطاب قال كنت أول شيء مع معاوية على علي فكان أصحاب معاوية يقولون لا والله لا تقتل عماراً أبداً أن قتلناه فنحن كما يقولون فلما كان يوم صفين ذهبت أنظر في القتلى فإذا عمار بن ياسر مقتول فقال هني فبحث إلى عمرو بن العاص وهو على سريره فقلت أبا عبدالله قال ما تشاء قلت أنظر أكلمك فقام إلي فقلت عمار بن ياسر ما سمعت فيه فقال قال رسول الله صلعم تقتله الفئة الباغية فقلت هوذا والله مقتول

فقال هذا باطل فقلت بصر عيني به مقتول قال فانطلق فأرنيه فذهبت به فأوقفته عليه فباعة رآه انتقع لونه ثم أعرض في شق وقال إنما قتله الذي خرج به . »

فهنا يقول ( أوقفته عليه ) ولا جرم أن الأخ الشيخ أحمد رضا سيجد هذا النص فصيحاً ويفرح به .

ومن شواهد ( وقف ) مجرداً في الطبقات الكبرى أيضاً في الجزء السابع صفحة ٧٢ عند ذكره ردة أهل دباء في أيام أبي بكر : ( فلم يزلوا موقوفين في دار رملة بنت الحارث حتى توفي أبو بكر ) أي معتقلين .

وأما ( لهم أسوة حسنة في كثير ) فليس فيها ما يقال : أصلاً . ومنه التنزيل ( لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ) و ( قد كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم ) ومنه قول الرسول أيضاً في حديث عثمان بن مظعون الذي أراد أن يختصي ويسيح في الأرض فقال له رسول الله صلعم : ( أليس لك في أسوة حسنة فأنا آتي النساء وأكل اللحم وأصوم وأفطر إن خصاء أمتي الصيام وليس من أمتي من خصى أو إختصى ) وفي رواية أخرى : ( إن الله لم يبعثني بالرهبانية ) قالها مرتين أو ثلاثاً .

وأما الرؤيا بمعنى الرؤية فضعيفة جداً وإن جاءت في كلام المتنبي .

وأما الرفاهة فليست خطأ بل عليها نصوص لا في القاموس بل في لسان العرب وأساس البلاغة وهما الرفاهة والرفاهية وإنما الخطأ ( الرفاه ) وقد وقع هذا العاجز في هذا الخطأ مرة أنسل إلى كلامي من كتابات العامة وذلك من نحو ثلاثين سنة وصادف أن وقعت مناقشة لغوية بيني وبين المرحوم الشيخ أبراهيم اليازجي فأمسك هذه اللفظة عليّ وقال لي : سنين لك أغلاطك . وسرد بعض ألفاظ أصاب في بعضها وتعنت في بعضها وأخطأ في شيء منها وإنما أصاب في ( رفاه ) وكان حقها أن تكون ( رفوه ) من رفه رفهاً ورفوهاً أو أن تكون ( رفاهة ) وقد جاوبت الشيخ أبراهيم يميناً قائلاً : إني لا أنكر أغلاطي ولكن سبحان الذي أوقعني في الغلط ولم يستثن الشيخ . ثم سردت له عدة كلمات وهم هو فيها مع سعة علمه في اللغة ولا يسلم أحد من العثار .

وأما ( الإعدام ) فإنني لا أقولها إلا في معنى الفقر . ومرة إضطرت إلى كتابة يفهمها العامة فقلت : ( حكم عليهم بإعدام الحياة ) فإعترض جاهل يدعي العلم في اللغة وليس منها في قبيل ولا دبير فقال : ما هذا التعبير ؟ إعدام الحياة أفليس لفظ الإعدام وحده كافياً ؟ فأجيب : كلا ليس كافياً لأن الإعدام وحده انصرف إلى معنى الفقر الشديد ولذلك وجب لدلالته على القتل أن يقال

( إعدام الحياة ) أو ( إعدام الوجود ) . وسمعت مرة رجلاً من لبنان يدعو على ابنه فيقول له : الله يعلمك العافية . فما دام قد انصرف الإعدام بدون مفعول بعده إلى معنى الفقر التام فلا بد من التصريح بالمفعول فيما لو استعمل في معنى آخر .

وأما ( حرّر الكتاب ) فهو صحيح قال في لسان العرب : وتحرير الكتابة إقامة حروفها وإصلاح السقط وتحرير الحساب إثباته مستوياً لا غلت فيه ولا سقط ولا نحو وفي الأساس كما نقل الشيخ أحمد رضا : حرّر الكتاب حسنه وخلّصه بإقامة حروفه فلم أفهم لماذا منع الأستاذ المنذر هذا التعبير .

وأما ( بين قلبي وبين جفونها حرب البسوس ) فقد تابع الأستاذ المنذر فيها الامام الحريري في درة الغواص فخطأ هذا التركيب . وأكثر إنتقادات الحريري في درة الغواص عقب عليها العلماء وأخرجوها كما يقال من باب شرقي . وليس من باب أوسع من باب العربية . وكنت أطلعت بمصر على كتاب من خزانة السادة الوفاية يقال له ( بحر العوام فيما أصاب فيه العوام ) فيه غرائب لا تحيى على بال . فقلت للمرحوم الشيخ علي يوسف : أياكم أن تطبعوا هذا الكتاب لأن نشره يفسد على الأمة نحوها وصرفها .

ومن جملة ما عاب الحريري وردوا عليه فيه ( بين زيد وبين عمرو حرب ) وقد أورد الشيخ أحمد رضا شواهد الجواز . وأنا أضيف إليها بيتاً من رجل كان متمكناً جداً في اللغة هو ابن هانيء الأندلسي من طائفته التي أولها :

الؤلؤ دمع هذا الغيث أم نُقْط ما كان أحسنه لو كان يلتقط  
وبيت الشاهد :

بين السحاب وبين البرق معركة معامع وظبى في الجو تحترط  
وأما ( لم يعد يطيق ) فتخرجها لم يزل شيئاً من هجتها وراككتها وأرى الأولى إهمال هذه التراكيب أصلاً .

ولم أفهم مراد الأخ رضا بقوله أن ( مان يمون موناً ) خفيفة جارية على سنن اللغة فلا بأس في أن يقرّها المجمع .

فإن كانت ( مانه يمونه موناً ) بمعنى قام بكفائته وتكفل بمعيشتة فهي لفظة واردة في هذا المعنى مستغنية في ذلك عن رأي المجمع أقرأها أم لم يقرأها . وإن كان المقصود تحويلها إلى المعنى الذي

تستعملها فيه العامة مثل قولهم : ( فلان يمون على فلان ) أي ينوب عنه أو بيت بالأمر عنه أو يتصرف عنه بدون مشورته فليس لذلك وجه لائق .

والبرنامج قد دخلت في اللغة وصارت معروفة والناس يستعملون اليوم ما هو أحدث تعريباً منها وهي البروغرام. فالمرجو من الأخ المنذر أن لا يضيق عليها كما نرجوه أن لا يضيق على ( ساذج ) أيضاً بل نحن أحوج إلى ساذج منا إلى برنامج لأن ( ساذج ) لا يقوم مقامها إلا ( بسيط ) والبسيط ذو معان كثيرة وقد استعمل الفصحاء ساذجاً من قبل وذكرها ابن سيده وصاحب لسان العرب واستعملها ابن خلدون عند كلامه على ( سذاجة البداوة ) وبالإختصار لسنا في غنى عن برنامج ولا عن ساذج ولو أرادوا المبادلة معنا لأعطيناهم بهاتين اللفظتين مائتي لفظة من أسماء الناقة أو البادية واحتفظنا بها لأحتياجنا إليهما وعلى المحتاج أن يوسع خلقه .

بوزان : ٢٩ ديسمبر ١٩٢٨

شكيب ارسلان

## ٤ - الجملة القرآنية

حضرة الأستاذ العبقري ، نابغة الأدب ، وحجة العرب ، السيد مصطفى صادق الرافعي ،  
نفع الله به

أراك قد استغربت قول إحدى الجرائد العربية الصادرة في أمريكا أنك لو تركت « الجملة  
القرآنية » والحديث الشريف لكنت الآن المرجع الذي لا ينازع ، ولبّد مذهبك في البلاغة المذاهب  
كلها من قديم وحديث .

ويحق لك ولغيرك وأيم الله أن يستغربوا هذا التمنيّ الدال على مرض روحيّ عند بعض  
الناس لأنه قد يجوز أن إنساناً لا يعتقد بتنزيل القرآن ولكن لا يوجد عربي سليم الذوق لا يعتقد  
ببلاغة القرآن وحديث الرسول ( ص ) ولعمري أن الأمر لكما قال ذلك الذي سأله سائل : هل  
يقال « فأذاها الله لباس الجوع » فأجابه : ويحك ، هبك تنهم محمداً أنه لم يكن نبياً أتتهم أنه لم  
يكن عربياً ؟

ولكنك لم تلبث أن فهمت مغزى هذه النزعة الغربية ، وعبرت عما ظهر لك في تلك الجملة  
الموجزة من المرامي والمقاصد البعيدة ، فقلت وأنت سيد القائلين « فظهر لي في نور هذه الكلمة ما  
لم أكن أراه من قبل حتى لكأنها ( المكروسكوب ) وما يجهر به من بعض الجرائيم مما يكون خفياً  
فيستعلن ودقيقاً فيستعظم وما يكون كأنه لا شيء ومع ذلك لا تعرف العلل الكبرى إلا به » .

نعم إن وراء الأكمة ما وراءها وإن هناك دسائس خفية تظهر بعض أطرافها في هذه  
الجملة . ولكن دعني أقول لك أنه ليس مرادهم العدول إلى الركافة ولا مناصبة القرآن العداوة  
لمجرد كونه فصيحاً . وليس الأمر من قبيل ما ذكره أحمد فارس في ( الفاريق ) من أن بعض خدمة  
الدين ممن كان يتكلم عنهم يتبركون بالركيك من القول ويستوحشون من العربي الجزل البليغ .  
ولا هو من غط ما وراءه في ( كشف المخبأ عن فنون أوروبا ) من أنه كان يعرب التوراة وهو في انكلترة  
فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنكليزي شدا شيئاً من العربية فكان كلما رأى لأحمد فارس

جملة شَمَ منها رائحة الفصاحة مسحها واستبدل بها جملة ركيكة . فكان الشدياق يعجب من أمره وقد نقل عنه من هذا النسق جملاً يستغرب لها الإنسان من الضحك إذ يرى كيف كان ذلك القسيس يتعمد قلب العالي بالساقط والجيد بالردل تعمداً وتهافت على الركيك تهافت الذباب على الحلواء ويصرّح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن

كلا يا أيها الأخ ، إن هذه الفئة لا تمج الفصاحة من حيث هي ، ولا تدين بالركاكة التي كان يدين بها قسوس أحمد فارس فيسخر بهم ما يسخر ، ولا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن .

إن هذه الفئة تحارب القرآن والحديث وجميع الآثار الإسلامية . وتريد أن تبدل بها كلام الجاهلية وكلام فصحاء العرب حتى من المخضرمين والمولدين وكل كلام لا يكون عليه مسحة دينية . وهذه الفئة قد تعددت غاياتها في هذا المنزع ولكن قد اتفقت في الوسائل . فمنها من لا يجهل بلاغة القرآن وجزالته وكونه من العربية بمنزلة القطب من الرحي ، ولكنه يدسّ الدسائس من طرف خفي لإقصائه عن دائرة الأدب العربي وتزهيد الناشئة فيه بحجة كونه قديماً وأن كل قديم هو بال . حتى إذا أتم لهم ما يبتغون من غرض مكانة القرآن في صدور الناس يكونون قد طعنوا الإسلام طعنة سياسية في أحشائه . . . على حين هم يزعمون أن الموضوع موضوع أدبي لغوي لا مدخل للسياسة فيه فيزلقون بهذه الدعوى المدحاض كثيرين ممن لو تفتنوا لما وراء هذه الدعاية البارزة في زي لغوي أدبي من المآرب السياسية الخبيثة لكانوا منها على حذر بل لا نقلبوا عليها وصاروا قرآنيين . ولكن مع الأسف نقول أن الحوادث الأخيرة لاسيما ما جرى قبيل الحرب الكبرى إلى ما بعدها قد أثبتت أنه ما زالت هناك فئة تلعب بفئة وتسوقها إلى حيث تريد فلا تستفيق هذه من سكرتها إلا وقد قضي الأمر الذي فيه تستفتيان . . . وهذه الدسيسة التي ظهر لكم مكنونها من جملة واحدة إن هي إلا حلقة لغوية من سلسلة دسائس مقصود منها الإسلام لا القرآن من حيث كونه قرآناً ولا الفصاحة من حيث كونها فصاحة .

ولقد أشرتم إلى ذلك في مقالكم الجليل فقلتم « لا أعرف من السبب في ضعف الأساليب الكتابية والنزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة : فأما مستعمرون يهدمون الأمة في لغتها وآدابها لتتحول عن أساس تاريخها الذي هي أمة به ولن تكون أمة إلا به ؛ وأما الناشئة في الأدب على مثل نهج الترجمة في الجملة الإنجيلية والإنطباع عليها وتعويج اللسان بها ، وإما الجهل من حيث هو الجهل أو من حيث هو الضعف »

فأنا أقول أن الوجوه الثلاثة متوفرة في السبب ، ولكن الوجه الأول هو أقواها . وأصحاب

هذا الوجه منهم من يريدون هدم الأمة في لغتها وآدابها خدمة لمباديء الاستعمار الأوروبي ، ومنهم من يشير باستعمال اللغة العامية بحجة أنها أقرب إلى الإفهام ، ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة في لغتها وآدابها لا حباً باللغة وبالآداب ولكن علماً باستحالة تنصل العرب من لغتهم وآدابهم . ولذلك ترى هؤلاء دعاة إلى اللغة والآداب على شرط أن لا تكون ثمة قرآن ولا حديث وأن تكون الصبغة لادينية ؛ وحجتهم في ذلك حب التجدد وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم الذي لا يتلاءم مع الروح العصرية في شيء . وآخرون حجتهم في ذلك النزعة القومية التي يزعمهم تناقض النزعة الدينية ، وأصحاب النزعة القومية هؤلاء يقولون إنها من باب التجدد وإن روح القومية هي السائدة في هذا العصر . فالدين والمعاصرة نقيضان لا يجتمعان . فأما إذا سألهم سائل قائلاً : إنكم أنتم من دعاة التجدد ومن قراء الآداب الأوروبية لا تتكرون أن كتاب أوربا اليوم من فرنسيس وألمان وإنكليز وطلينان واسبانيول وروس الخ الخ إنما آدابهم كلها مأخوذة من اللغات القديمة كاليونانية واللاتينية وإن آيات التوراة والإنجيل تدور على ألسنتهم وأقلامهم جارية فيها مجرى الأمثال لا يكاد يخلو من خطاب ولا كتاب . حتى أن المنفضين منهم من العقيدة يتكلمون بلغة الإنجيل والتوراة وهذا كالمسنو الذي لا يوجد حرب على الدين أشد منه كان يجابو بعض من اعترض عليه من أجل بعض نقاط في معاهدة فرساي قائلاً : ادخلوا في فرح المعاهدة تجدوها كما تريدون . ومعلوم أن جملة « دخل في الفرحة » هي آية إنجيلية أدخل في فرح سيدك . وهذا شيء لا يمكن أن يحصى إلا إذا أحصيت رمال بيرين . وإنما نريد أن نثبت به كون التجدد والمعاصرة لم يمتعا بقاء لغات أوربا وآدابها على صبغتها القديمة ومآخذها من التوراة والإنجيل ومن شعراء يونان وخطباء رومة وإن أدباء أوربا في هذا العصر يستجنون إختراع إنشاء جديد وأسلوب غير مألوف ومحسونه مخالفاً للذوق ويمثلون بمعانٍ غابرة لم يبق لها أثر . أنظر هل بقي أثر للقس والنشاب في أوربا وهل يوجد أعرق في القدمة من القوس والنشاب وإلى هذا اليوم يقولون : il fait gleche de tout bois وترجمتها : يأخذ نشاباً من كل خشب . ومرادهم بها أنه يستعين بأي قوة حصلت في يده . إفتراهم وقد أرادوا مراعاة الأحوال العصرية يقولون : يعمل بندقية من كل حديد . أو : يصنع قبلة من كل ديناميت . كلا لا يقولون ذلك ولا يرون الخلط بين العلوم والآداب ولا يجلدون التجدد في الفنون والصناعات داعياً إلى تغيير أسلوب الكتابة بحجة أن هذه التعابير كانت يوم لم يكن تلغراف ولا تليفون ولا أشعة رونتجن . أفرأيت كاتباً أوروبياً يقول : خلقت بمنطاد الفكر في سماء الموضوع ، كلا ولا ما أشبه ذلك . ولا ينكر أنه قد جدت في أوربا فرائد وجمل لم تكن مألوفة في الأعصر السابقة كما جدت أيضاً إصطلاحات في كل عصر من أعصر اللغة العربية فليس جميع ما اصطلاح عليه الناس في أيام العباسيين كان معروفاً في صدر الإسلام أو في الجاهلية ، ولكن كل ما يتجدد هنا أو هناك لا بد من أن يرجع إلى نصاب اللغة وينزل على

حكمها ولن تترك اللغة فوضى لا في شرق ولا في غرب . طالما ترنحت الأعطاف عند ذكر الكاتب الفرنسي العظيم أناتول فرانس الذي توفي منذ بضعة أشهر ، وكان هذا الكاتب هو الصدر المقدم في الإنشاء عند قومه لا يرون أحداً في منزلته بعد رنان وكان مما تميز به النزوع إلى المذاهب الاجتماعية الجديدة والغلو في كره العقائد الدينية والعادات القديمة والنفور من النصرانية بأجمعها حتى لقد صفه كثيرون مع الشيوعيين . وبالرغم من هذا فقد اتفق جميع من ترجموه لدن وفاته حتى من أدباء الفئة الاشتراكية والشيوعية على أنه كان في إنشائه أصولياً استاذياً مقلداً يحذو حذو راسين الشاعر الذي عاش قبل هذا العهد بمائتي سنة وإنه حافظ على الطريقة على الطريقة الكتابية الأصولية المسماة عندهم « كلاسيك » أي الطريقة المدرسية . وقيل للكاتب المشهور موريس بارس - وكان من أنصار الديانة والكتكولة - أفلا ترى مباديء أناتول فرانس وغلوه في الاشتراكية الخ ، فأجابهم : قولوا فيه من هذه الجهة ما شئتم إلا أنه حفظ اللغة . وهي جملة شهيرة يحفظها الجميع عن بارس .

نعم يقدر العربي أن لا يكون صحيح العقيدة ولا مسلماً ، ويكون نصاب اللغة عنده القرآن والحديث وكلام السلف ، لأنها هي الطبقة العليا التي تصح أن تكون مثلاً . ولكن ليس هذا مراد هذه الفئة التي تريد حرباً وتوري بغيرها تبغي نقض قواعد القرآن - التي هي السد الأمان الحائل دون الاستعمار والثقافة الأفرنجية بفروعها - وتأتي ذلك من طريق نبذ القديم والبالي والأخذ بالجديد والحالي . ولا يوجد مع الأسف كثيرون ممن ينتهون لهذه السفسطة ويعلمون مرمى هذه الدعاية بل أن كثيراً من ناشتنا ومن عامتنا هم من فسخ إلى فسخ . . . ومن جملة هذه الأشرار أن القرآن حائل دون القومية العربية لا يفسح لها مجالاً فتراهم ينصبون له العداوة وأمراض العقول كثيرة كأفراض الأبدان ولكن أمراض القلوب هي التي لا حيلة فيها . . . هذا وأن بعضاً من أديباء الجديد - لا دعاة الجديد - لا يحاربون القرآن ولا الشرع عن بحث وتدقيق ومقايضة ومقابلة يتبعون المعقول قديماً كان أو جديداً ويرتادون المفيد معرقاً كان أو محدثاً كلا ، بل هم قد اختاروا مذهبهم من قبل فرجحوا كل جديد كيف كان وبدون محاكمة ، وذلك ليقال أنهم رعاة عصريون ، أما نظرية أخذ الأحسن من كل شيء وإختيار الأوفق من أي جهة جاء فهذه ليسوا منها بسبيل . وإنما يؤثرون الشيء إذا علموا أن بعض الأفرنجية أخذت به . ولما وافقت هذه الفئة في تركيا على منع المسكرات لم يكن السبب في هذه الموافقة ضرر المسكرات أو النهي الشرعي بل حرموا الخمر لمجرد كون أمريكا حرمتها

وخذ لك هذا المثال :

كنا في مجلس المبعوثين في الأستانة وكان من زملائنا زهرا ب أفندي الأرمني الشهير ولم يكن علمه وذكاؤه بأقل من شهرته وكان يصعب على مبعوث مهما كان قوي العارضة قاطع الحججة أن



يخاصم زهرا لاسيا في التشريع . فاتفق أن بعض مبعوثي الترك من المولعين بالجديد - لمجرد إدعاء الرقيّ العصري - إختلفوا مع زهرا في سن مادة قانونية ، فعقدوا لها مجلساً خاصاً وانبرى لزهراب إثنان من هؤلاء العصريين يجادلانه ويحاولان أن يحملاه على رأيها فبعد حوار طويل تغلب زهرا عليها وألزمهما الحجة ولم يبق أمامهما إلا السكوت . إلا أن زهرا أخطأ في شيء وهو عدم معرفته عقلية هذه الفئة فبعد أن أحرسهما في الجدل عاد فقال لهما : وهذا أيضاً وفق أحكام شريعتكم ( الإسلامية ) التي تقول كذا وكذا . حدثنا الفلكي الرياضي فطين أفندي مدير مرصد الأستانة : أنه لما قال لهما زهرا هذا القول عاداً فنبها بغتة قائلين : إذا كان الأمر كذلك فلا نقبل هذا الرأي . ومن بعد تلك الفتلة لم يعد زهرا قادراً أن يقتنعها بوجه من الوجوه فليس صواب الشيء وعدمه هو الحاكم عند هذه الفئة بل هو مصدر الشيء بدون نظر إلى أي اعتبار آخر فإن علموا كونه آتياً من طريق الدين أو ملائماً لحكم وارد في الشرع استمروا مذاقه قبل أن ينوقوه . وليس هذا منحصراً في الترك وفي الفئة التورانية منهم بل عندنا نحن من هذا النخل فسيل في مصر والشام وغيرها

ويا ليتك ترى هذه الفرقة على شيء من التحقق بالجديد فيما يلزم فيه الأخذ بالجديد من علم نافع أو فن مفيد أو صناعة دارة . فإن العلم لا يجب أن يكون فيه قديم وجديد بل هو أصل يتفرع منه فروع كل يوم يتحتم على الإنسان أن يتبعها كلها ناظراً إلى حقيقتها وصدق تجربتها وفائلتها للاجتماع .

كلا يا سيدي قلما رأيت من هذه الفرقة إلا الادعاء الفارغ والنزوع إلى الثورة على ما يسمونه بالقديم وهم ينسون أن هناك مبادئ ثابتة وبديهيات ليس فيها قديم وجديد وإن الاثنين والاثنين أربعة من مائة ألف سنة فلا نقدر أن نعمل على ذلك ثورة وأن المقولات العشر مما لا تتناولها الثورة وأن الثورة إنما هي واجبة على الجهل والوهم لا على الحق والعلم . وإن العلم لا يكون قديماً وإن الأدب لا بد أن يراعى فيه ذوق الأمة وتاريخها وعاداتها وعرفها وإنه ليس بتجربة كياوية

هذا يا أخي هو المرمى الصحيح من أخذ عليك « الجملة القرآنية » فأما الفئام الأخرى ممن عجز عن الفصيح فأبغضه ومن يستأنس بالركيك لأنه هو الشيء الوحيد الذي يقدر عليه فهذه خطبها يسير وقلعتها أوهى من أن يحمل مثل قلمك عليها

شكيب ارسلان

لوزان : ٨ فبراير

## ٥ - القديم والجديد

ما من مترادف بدون وجه ، وإنما هو تأكيد في المعنى  
وتأثير على السامع

نسوق إلى منكزي المترادف ، وجاحدي فضله في الإبانة وضرورته في تبليغ المعنى حلة ،  
هذا المثل الآتي من مقدمة نهج البلاغة ، نأخذه على وجه التصادف

حكى أبو حامد محمد بن محمد الأسفرائني الفقيه الشافعي قال : كنت يوماً عند فخر الملك أبي  
علي محمد بن خلف وزير بهاء الدولة وإبنة سلطان الدولة ، فدخل عليه الرضي ( الشريف  
الرضي ) أبو الحسن فأعظمه وأجلّ مكانه ورفع من منزلته وخلي ما كان بيده من القصص والرقاع  
وأقبل عليه بمحدثه إلى أن انصرف

ثم دخل بعد ذلك المرتضى أبو القاسم ( أخو الشريف الرضي ) فلم يعظمه ذلك التعظيم ولا  
أكرمه ذلك الإكرام وتشاغل عنه برقاع يقرأها فجلس قليلاً ثم سأله أمراً فقضاه ثم انصرف .

قال أبو حامد فقلت : أصلح الله الوزير هذا المرتضى هو الفقيه المتكلم صاحب الفنون وهو  
الأمثل والأفضل منهما وإنما أبو الحسن شاعر . قال فقال لي : إذا انصرف الناس وخلا المجلس  
أجبتك على هذه المسئلة . قال : وكنت مجمعاً على الإنصراف فعرض من الأمر ما لم يكن في  
الحساب فدعت الضرورة إلى ملازمة المجلس حتى تقوِّض الناس . وبعد أن انصرف عنه أكثر  
علمائه ولم يبق عنده غيري قال لخادم عنده : هات الكتابين الذين دفعتهما إليك منذ أيام وأمرتك  
بوضعهما في السقف الفلاحي . فأحضرهما فقال : هذا كتاب الرضي اتصل بي أنه قد ولد له ولد  
فأنقذت إليه ألف دينار وقلت : هذه للقابلة فقد جرت العادة أن يحمل الأصدقاء إلى ذوي مودتهم  
مثل هذا في مثل هذه الحال . فردها وكتب إلى هذا الكتاب فقرأه . فقرأته فإذا هو إعتذار عن الرد  
وفي جملته : إنا أهل بيت لا يطلع على أحوالنا قابلة غريبة ، وإنما عجائزنا يتولين هذا الأمر من  
نسائنا ، ولسن ممن يأخذن أجره ولا يقبلن صلة . قال : فهذا هذا .

وأما المرتضى فأنا كنا وزعنا وقسطنًا على الأملاك ببعض النواحي تقسيطاً نصرفه في حفر فوهة  
النهر المعروف بنهر عيسى ، فأصاب ملكاً للشرىف المرتضى بالناحية المعروفة بالدهرية من التقسيط  
عشرون درهماً ثمنها دينار واحد ، وقد كتب إلي منذ أيام في هذا المعنى هذا الكتاب فأقرأه . فقرأته  
وهو أكثر من مائة سطر يتضمن الخشوع والخضوع والإستالة والهرّ والطلب والسؤال في إسقاط هذه  
الدراهم المذكورة ما يطول شرحه . قال فخر الملك : فأبها ترى أولى بالتعظيم والتبجيل ، هذا  
العالم المتكلم الفقيه الأوجد ونفسه هذه النفس ، أم ذلك الذي لم يشهر إلا بالشعر خاصة ونفسه  
تلك النفس ؟ فقلت : وفق الله سيدنا الوزير ، والله ما وضع الأمر إلا في موضعه ، ولا أحله إلا في  
محله . الخ

ففي هذه القصة قوله أعظمه وأجل مكانه ورفع من منزلته . وكلها جمل في معنى واحد يظن  
القارئ أن بعضها يغني عن بعض ، والحقيقة أن بعضها لا يغني عن بعض أصلاً وأنه لو كان قد  
قال : دخل عليه الرضى فأجل مكانه . واكتفى بهذه الجملة لم يكن من التأثير على القارئ في  
وصف درجة تلك التجلّة ما يوجد في قوله : فأعظمه وأجل مكانه ورفع من منزلته . كلا بين ذاك  
وذا فرق لا يقدر أن يكابر فيه مكابر . ولو اختار الكاتب الإجتزاء بجملة واحدة من الجمل الثلاث  
هذه لنقص من المعنى بمقدار ما نقص من اللفظ ولفهم القارئ أن الشرىف الرضى دخل على  
الوزير فقابلته حسنة فحسب . فلما قال « فأعظمه وأجل مكانه ورفع من منزلته » تمثل القارئ أو  
السامع حالة فوق حالة الإكرام المعتاد وتجسّم أمام عينيه ما كان من حركة الوزير من الهزة إلى لقاء  
الشرىف والإحتفال بمقدمه والإنصراف عن غيره له ، وبلغت العبارة من نفس القارئ الحد الذي  
أراده الكاتب والذي لم تكن تبلغه لولا هذه الجمل الثلاث . وليس ذلك في شيء من الأسلوب  
القديم ولا في ملازمة طريقة العرب التي خلت والتي صار ينبغي العدول عنها بمقتضى « التطور »  
العصري وما أشبه ذلك من الألفاظ . بل هو من فطرة المرء التي فطره الله عليها والتي لا تفارقه مادام  
مركباً هذا التركيب الفسيولوجي الذي هو عليه الآن بحيث أنه لو نطق في القديم أو الحديث أو في  
الزمن المتوسط ، وباللغة العربية أو بلغة أخرى شرقية أو غربية ، في أسية أو في أمريكا ، لم يمكنه  
أبداً أن يبلغ من نفس السامع بقوله : دخل الشرىف الرضى فأعظمه . مثلاً لو قال: فأعظمه  
وأجل مكانه ورفع من منزلته . فإن الكلام بمنزلة الأرقام فلا تزيد رقماً إلا زدت عدداً وضاعفت  
كميّة ، وكذلك فلا تزيد لفظة إلا زدت معنى وصوّرت كيفية . وليس ذلك في شيء مما يصادم  
قاعدة « خير الكلام ما قلّ ودل » أو « الإيجاز فيه البلاغة » بل هذا وإدّواك وإدّ آخر وكلاهما يلاهي  
الأخر . ومفصل البلاغة ليس إلا قلال ولا الإكثار وإنما هو وضع وكلاهما . يلاهي الآخر .  
ومفصل البلاغة لبس الإقلال ولا الإكثار وإنما هو وضع الشيء في محله . وكما أن الثثرة والتكرار

في غير طائل هجئة ، فالإسترسال والإطناب في المقام الذي يجب فيه التأكيد ويتوخى فيه الإشباع والتروية ، هما من مقتضى الغرائز البشرية . فلا تجد لغة من لغات البشر خالية من هذا الأسلوب .

ثم أنه يقول في أثناء سرد هذه القصة : فلم يعظمه ذلك التعظيم ولا أكرمه ذلك الإكرام . وهو من الباب نفسه لا يعني فيه القليل عن الكثير مادام المقصود هو الإمعان والإستقصاء . فإن قولك « أمثال لا تعد ولا تحصى » هو أدل وأوقع من قولك « أمثال لا تعد » فقط ثم يقول « الأمثل والأفضل منها » ويقول « إذا انصرف الناس وخلا المجلس » وانظر إلى قوله « من الخشوع والخضوع والإستالة والهز والطلب والسؤال » فإنه كله يقصد به وصف حالة نفس الشريف المرتضى من أنواع التذلل وضروب الرجاء ليرفع عنه تلك الدراهم الزهيدة مما يسقط منزلته مهما كان عالماً فقيهاً متكلماً ويعطي الوزير فخر الملك الحق في عدم المبالاة به أو عدم مساواته له مع أخيه . وهذا الوصف لحالة الشريف المرتضى هذه التي أنزلت منزلته في عين الوزير لا يتم إلا بتكرار كلمات الخشوع والخضوع والهز والسؤال . . . الخ

ولقد أدرك المعارضون على هذا المذهب استفاضته في العربية بأسرها ، ولحظوا كون الاعتراض عليه اعتراض على اللغة نفسها فرجعوا إلى القول بمسيس الحاجة إلى تطور اللغة بحسب روح العصر الجديد الذي هو عصر الاختصار ، والذي لغته لغة التلغراف بزعمهم . وكأنهم يريدون أن يقولوا : نعم إن الكلام العربي حافل بهذه الطريقة ، بل المترادف فيه أكثر من حصى البطحاء ورمال الدهناء ولا يخلو منه كلام أحد من البلغاء ولا الفصحاء ولا الكتاب ولا الشعراء ، ولكن هذا مذهب قد آن أن يصبأ الناس عنه ويستبدلوا به ، وأن الوقت قد صار من الضيق بحيث لا يساعد على إطالة الشرح وتكرار الصيغ الموضوعة لمقامات معلومة ، إلى غير ذلك من العلل . فخرجوا من إنتقاد المترادف إلى إنتقاد ما عليه العربية إلى يومنا هذا .

والحقيقة أن هذا الذي يعنونه من تكرار صيغ معلومة ومقدمات جرى الناس عليها - لا سيما العامة وأشباه العامة من الخاصة - هو من باب الخشو ومن الإطالة بدون طائل مما لا نزاع فيه . وما لم يختص بعصر دون عصر ، بل فضل الإيجاز قد عرفه الأولون كما عرفه الآخرون وأكثر الإطالة التي يجري عليها الأوروبيون سلاة العصر في كتاباتهم والأسهال الذي يسبح فيه منشوهم وفصحلوهم وإشباع المعنى بالتكرار بصور مختلفة وألوان متنوعة وأحياناً بدون اختلاف كبير في الصور ولا بالوان فيها جديد فوجدها ، هذه طرق قد غلبت على «عصر التلغراف» الذي يقولون أنه أهل للإختصار وأن الوقت فيه غير منتدح لما يسمونه بالإسهال .

ومن قرأ مؤلفات الأفرنج في أي لغة من لغاتهم العديدة عرف أنهم لم يكتبوا بلغة التلغرافات إلا التلغرافات . وذلك لأن الفصاحة هي المطابقة لمقتضى الحال فكما أنه من السخف أن يجرر الإنسان التلغراف بلغة الكتاب فمن السخف أيضاً أن يجري جميع ما يكتبه مجرى التلغراف ويقول أنا مضطر إلى الإيجاز في كل ما أقوله لكوننا نحن اليوم في عصر التلغراف . تصور كاتباً يتوخى إيجاز القصر في كل كتاب فيضطر الناس إلى تفسير أقواله كما يفسرون الوحي ، أو خطيباً يجتمع الناس لسماع محاضرتة فيجود عليهم ببعض جمل قليلة اللفظ كثيرة المعنى قائلاً لهم : ألا لا تعجبوا من قصر خطابي ، فإن خير الكلام ما قل ودل . . . فيصرفون وقد خابت آمالهم وندموا على مجيئهم . إذا هؤلاء الخطباء الذين يتكلمون ساعة وساعتين وثلاثاً في المجالس النيابية في موضوع واحد لا يتعدونه وقضية واحدة يهاجمونها أو يدافعون عنها هم ليسوا على شيء من البلاغة ولا الفصاحة لأن بين خطبهم والتلغرافات فرقاً بعيداً . . . إذا المسيو بريان عندما قام يناضل عن علاقة فرنسا بالفاثيكان بما ملأ عدة أنهار من الصحف الفرنسية إنما كان مكثراً أو ثرثاراً وكان يكفيه من البيان أن يقول : للفاثيكان كلمة في الدنيا مسموعة وفرنسا مصلحة أن تستفيد من تلك الكلمة ، فلا بد لفرنسا من أن تكون ذات علاقة مع الفاثيكان . أفليس الإيجاز فيه البلاغة ؟ كلا يا أخواننا تطوّر اللغة لم يكن في تغيير مبادئ الفصاحة والبلاغة ، لأن هذه المبادئ إنما هي مأخوذة عن الغريزة البشرية ، ومنسوجة عن صورة الإنسان كما صورة باريه . وبحكم هذه السليقة نفسها الإيجاز له مقام والأشباع له مقام ؛ وكل منهما أن حل محل الآخر كان عيباً ظاهراً . و العرب كانوا أسلم أنواقاً وأصفى قرائع وأبصر بمفاصل القول من أن تأتوا أنتم وتهجّئوا ما كانوا يرونه حسناً وتزينوا ما كانوا يرونه معيباً . كلا لا تزال هذه الطبقة من العرب هي المثل الأعلى في البيان والقوة التي يقتدى بها في الإنشاء ، لأن الإنشاء قائم في الصدور منبعث عن حالة خاصة في الفطرة ، وليس مما ينشأ عن الاكتشافات العلمية حتى يفوق فيه الآخر الأول . وإنما كان العلم بالحقائق العلمية مما يزيد رونق البلاغة ولا يوجددها . فكما أن المصور يخلق مصوراً وإنما يزيده المرائن ومشاهدة مناظر الكون إتقاناً فكذلك البليغ يخلق بليغاً وإنما يزيده العلم والاطلاع كما لا ويكسبانه صقالاً لا غير

فتطور اللغة في أن تعدل بهما من الأعلى إلى الأدنى، ولا في أن نفسد ملكتها وتدخل الفوضى فيها ونقول : هذه ثورة مباركة ! كلا لا يثور المرء على النوق السليم ، ولا ينزع عن الجيد إلى الرديء ولا يحاول مخالفة مقتضى النحيزة البشرية ليقال أنه عصري جديد النزعة . . . إن راسين وبوالو وبوسويه وفولتير وشكسبير وغوته وشيلر وغيرهم ليس منهم رجل عاش في عصر الاختراعات والاكتشافات هذا بل كلهم قد درجوا منذ قرن وقرنين كما لا يخفى فهم بالنسبة إلى هذا العصر معلودون في القديم البالي ، ومع هذا فالسيد السعيد في فصحاء هذا العصر هو الذي يقتدر أن يتحدى واحداً منهم . وأنى لكاتب فرنسي معاصر أن يطاول فولتير ، أولشاعر إنجليزي في هذا

الزمن أن يساوي شكسبير . وكم المائيّ اليوم يتمنى لو يقدر أن يأتي بلغة كلغة غوته ولومات من بعدها .

إن تطور اللغة إنما يكون بإدخال المعاني الجديدة فيها ونقل ما في سائر اللغات من الفنون الأدبية والعلمية إليها على شرط أن يبرز تلك المعاني في حلل اللغة الأصلية ولا تخرج بها إلى الركافة والساجة فتتحول إلى لغة ثانية متكررة عن أهلها ليس لها من مزية في باب التجلد سوى مجرد الثورة ، وهذا لا يقول به عاقل ، إلا من أراد التغيير لأجل التغيير ولأجل أن يخالف فيعرف ، وليقال أنه عصري راقى الفكر لا سيء آخر . وما أسمح الأعمال إذا كانت رثاءً وسمعة . . .

ومن الغريب أن هؤلاء الذين يريدون أن يحدثوا لغة عربية جديدة بحجة التطور العصري الذي لا بد منه تجدهم هم أنفسهم يقتلون بلغة السلف ويجدون كل الجد في محاكاتها ولا يخلو كلامهم من المترادف الذي يعيبونه وكان عليهم - وقد صارت منشآت هذه اللغة قديمة بالية في نظرهم - أن يأتوا بمثال من لغتهم هذه العصرية التي يريدون أن تبدلوا بها اللغة القديمة لغة القرآن والحديث ونهج البلاغة ولغة الجاحظ والهمذاني والخوارزمي ولغة أبي نواس وبشار وأبي تمام وهلم جراً فكنا نعرف ما هو التطور الذي يعنونه إن كان مرادهم بالتطور هو تلون اللغة بعض الشيء بلون العصر الذي يجد عليها ، فقد مضى على العربية أدوار عديدة وإزدادت فيها معاني بإزدياد المعارف والحوادث والإحتكاك بالغريب وهذا كله معلوم عند علماء اللغة وأمتلأ العصر العباسي بتعريب فلسفات العجم ويونان واهند وإزدادت إصطلاحات في التعبير العربي لا تحصى ولكن كل هذا التعريب وهذه الإصطلاحات لم تخرج اللغة قيد شعرة عن أسلوبها الأصلي الأصيل ولا إحتلت بها قاعدة ولا تحولت منها سحنة وبقيت فيها أقوال السلف المشار إليهم هي معيار الفصاحة ومثال البلاغة وهي الينبوع الذي يستقي منه محررو التراجم العلمية كما أن فصاحة يونان والرومان هي الينبوع الذي يمتح منه كتاب أوربا لهذا العهد . يريدون أن يجعلوا قديماً وجديداً وما ثمة قديم وجديد وإنما ثمة لغة عربية ولغة غير عربية . وما نراهم هم في أثناء دعوتهم إلى ما يسمونه بالجديد إلا محافظين على القديم لأنني ما رأيت بأي شيء يفترق نسق كلامهم عن نسق الآخرين ؟

لا يوجد في العالم قوم بنوا أصول إجتماعهم على القواعد العلمية الحديثة بلون إعتبار لسواها مثل الألمان ومهما طمعنا أن نرقي الآن فلا نطمع في الحياة العلمية أن نفوتهم ومع هذا فلغتهم هي اللغة التي تكلم بها غوته منذ أكثر من قرن لا بل اللغة التي ترجم بها لوثير التوراة منذ أربعة قرون . وبالجمله فإننا نرجو تأثير لغتنا هؤلاء وفوضوية الإنشاء العربي أن لا يخلطوا الفنون والصناعات بالآداب والأذواق وأن يجعلوا الثورة على الخرافات والسخافات حيث جمعنا ثواراً لا نحتاج فيها إلى

دلالتهم فلا يمدوا ثورتهم إلى الذوق السليم والرأي القويم فتخدم حالياً بسيف المنطق

مرسين : ٢٥ مارس سنة ١٩٢٥

شكيب ارسلان

## ٦ - آراء وأفكار

### تاريخ بعض الفاظ

في مقالة سبق لي إرسالها إلى هذه المجلة في الموضوع الذي تجاذب أهدا به الأستاذان ابراهيم منذر وأحمد رضا ذهبت إلى صحة لفظة ( راتب ) بمعنى رزق مرتب لإنسان يأخذه كل شهر أو كل سنة أو كل يوم . وأتذكر أنني قلت أنه من الرتب بمعنى الإستمرار وأن مثله لفظة ( جاري ) التي تستعمل في هذا المعنى أيضاً وهي نعت لمحذوف تقديره ( رزق ) أو ( عطاء ) أو ما أشبهها أي ( رزق جاري ) أو ( عطاء جاري ) وقد وجدت ابن جبير الأندلسي يسمي مثل ذلك ( إجراء ) فيقول : « وأجراء يقوم به جميع مصالحه » صفحة ١٠ من رحلة ابن جبير . ويقول : « والأجراء على كل موضع منها متصل » صفحة ١٩ .

ومنذ أيام عثرت في وفيات الأعيان لابن خلكان على لفظة راتب في المعنى الذي نستعمله اليوم وذلك في ترجمة الخليل بن أحمد قال :

« وكان له راتب على سليمان بن حبيب بن الملهب بن أبي صفرة الأزدي وكان والي فارس والأهواز فكتب إليه يستدعي حضوره فكتب إليه الخليل جوابه

أبلغ سليمان أنني عنه في سعة وفي غنى غير أنني لست ذا مال  
شحتاً بنفسني أنني لا أرى أحداً يموت هزلاً ولا يبقى على حال  
( مع أبيات أخرى ) .

فقطع عنه سليمان الراتب فقال الخليل :

إن الذي شقّ فمي ضامن للرزق حتى يتوفاني  
حرمتهني مالاً قليلاً فما زادك في مالك حرمانني



فبلغت سليمان فأقامته وأقعدته وكتب إلى الخليل يعتذر إليه وأضعف راتبه فقال الخليل :

وزلّة يكثر الشيطان إن ذكرت منها التعجب جاءت من سليمان  
لا تعجبن لخير زلّ عن يده فالكوكب النحاس يسقي الأرض أحياناً  
إذا الراتب قديم الاستعمال .

المناداة - حدثني أحد تجار بيروت ممن كان لي معه أخذ وعطاء منذ عشرين سنة فأكثر ، أنه  
ذهب مرة إلى اسبانية فيينا هو في إحدى مدنها رأى في السوق مكاناً غاصاً بالناس مكتوباً فوقه  
( Almonada ) فلم يفهم معنى هذه الكلمة أولاً ودخل بين الجمع فرأى بضائع تباع ودلاًّ لينادي  
وعلم أنه في المحل الذي تسميه عامتنا « بالحراج » وتسمى الدلال « بالمرحج » - لعلهم أخذوها من  
التضييق والإصرار لأن الدلال لا يزال يلح ويصر في عرض السلعة إلى أن يصرفها بأحسن ثمن  
ممكن - وعند ذلك فطن لمعنى كلمة ( Almonada ) وعلم أنها ( المناداة ) وأن الأسبانيين أخذوها  
من العرب ووجه التسمية مناداة الدلال على السلعة . ومنذ أيام قلائل كنت أراجع مقامات بديع  
الزمان الهمداني فعثرت على هذه اللفظة بهذا المعنى نفسه وذلك في المقامة المضيرية حيث يقول :

« الله أكبر لا ينبئك أصدق من نفسك ولا أقرب من أمسك اشتريت هذا الخصر في المناداة  
وقد أخرج من دور آل الفرات وقت المصادرات » .

فعلمت أن العرب كانوا يقولون « المناداة » لما نسميه اليوم « بالحراج » وإن هذه اللفظة كانت  
نستعمل بهذا المعنى في هراة كما تستعمل في الأندلس .

المصادرات - ظهر من كلام بديع الزمان أن الكتاب كانوا يستعملون المصادرة بمعنى تبليص  
الإنسان من ماله كما نستعملها نحن اليوم . وفي لسان العرب يقول في مادة ( صدر ) : « ومن كلام  
كتاب الدواوين أن يقال صودر فلان العامل على مال يؤديه أي فورك على مال ضمنه » وأظن لفظه  
( فورك ) هنا غلطة طبع وضواها ( قورف ) كما رأيته في تاج العروس في شرح القاموس إذ  
يقول :

« وصادره على كذا ( من المال ) طالبه به » .

ثم ينقل عبارة اللسان بعينها « ومن كلام كتاب الدواوين أن يقال صودر فلان العامل على  
مال يؤديه أي قورف على مال صمه » .

وأما أساس البلاغة فلم يذكر المصادرة بشيء من هذا المعنى .

وكذلك لم أجد لها ذكراً في مختار الصحاح ولا في المصباح .

وظاهر من سكوت بعض المعاجم عن ذكرها ومن قول البعض الآخر أنها « من كلام كتاب الدواوين » أن اللفظة مولدة في هذا المعنى .

بقي أن لسان العرب والقاموس يقولان أن المصادرة هي المطالبة بالمال والحال أن الناس يستعملونها اليوم بمعنى نزع المال من يد صاحبه . فإذا قلت : صادر الوالي فلاناً أو صادرة في أمواله كان المعنى أنه ابتزّه إياها ولم يكن المعنى مجرد الطلب .

والجملة التي لبديع الزمان - وبديع الزمان الهمداني حجة بين أهل عصره - تفيد أنه يفهم المصادرة بالمعنى الذي نفهمه نحن اليوم لأنه يقول أن الحصار « أخرج من دور آل الفرات وقت المصادرات وزمن الغارات » فلو كانت المصادرة مجرد المطالبة لما اقترنت « بالغارات » ومجرد الطلب لا يخرج الحصار حتماً من الدور المذكورة .

وبالاختصار أرى استعمال « المصادرة » بمعنى أخذ أموال الوالي أو أخذ الوالي أموال الرعية في كلام بديع الزمان توثيقاً لهذه اللفظة أكثر من ورودها في لسان العرب والقاموس .

الخوان - قالوا فيه أنه شيء يؤكل عليه . وكنت أتخيله بساطاً توضع عليه الجفان ولكني رأيت في هذه المقامة المضيرية نفسها ما علمت منه أنه قد يكون له قوائم أي أنه « كالأسكاملة » .

فإن البديع يقول :

« تأمل بالله هذا الخوان وانظر إلى عرض متنه وخفة وزنه وصلابة عوده وحسن شكله . قلت هذا الشكل فمتى الأكل . فقال الآن عجل يا غلام لكن الخوان قوائمه منه » وقبل هذه الجملة جملة يقول فيها :

فأتى الغلام بالخوان وقلبه التاجر على المكان ونقره بالبنان وعجمه بالأسنان وقال عمر الله بغداد فما أجود متاعها وأظرف صنّاعها . » .

فأنت ترى أن الخوان ليس بنسيج ولا ببساط ولا بأديم بل هو شيء ينقر باليد ويعجم بالسن<sup>١</sup> وأنه يقوم على أرجل فهو إذاً من خشب أو من معدن .

وهنا خطر ببالي جدال وقع منذ نحو ثلاثين سنة بيني وبين الطيب الذكر الشيخ إبراهيم اليازجي اللغوي المشهور . فقد كان انتقد أحمد شوقي في الفاظ رددت انتقاده إياها فجرّ ذلك إلى مناقشة نال فيها مني عفا الله عنه وتعقبني في ألفاظ وردت في كتابي « آخر بني سراج » ورددت عليه

وتعقبته في بعض ألفاظ جرى بها قلمه . وما عابه عليّ إستعمالي « النواقيس » بمعنى الأجراس . فقال أن الناقوس خشبة يقرع عليها قسيس النصارى يدعوهم بها إلى الصلاة ولم يكن الناقوس جرساً من المعدن كما نتوهم .

فأجبت: نعم هذا تحديد الناقوس في كتب اللغة وأنه لكما قلت غير أن التقيد بمثل هذه التحديدات التي تصف الأشياء على حالتها الأولية ليس بصواب .

فالناقوس عندما كان العرب في المضارب كان خشبة يقرع عليها القسيس فلما صار العرب إلى الأمصار والحواضر أطلقوه على الأجراس الطنائة الرنانة لأن ترقى المسمى من حال البداة إلى حال الحضارة لا يستلزم تبديل أسمه . ولقد دخل العرب إلى الأندلس وأثّلوا فيها تلك المدنية الزاهرة الباهرة واستعملوا الناقوس بمعنى الجرس وقد غلب الناقوس على الجرس لإفادة هذا القرع الذي يدعو به القسوس إلى صلاتهم وذلك لأن الجرس قد يكون في الكنيسة وفي غيرها وأما الناقوس فهو خاص بالآلة التي يقرع بها في الكنيسة دعوة للنصارى إلى الصلاة .

قلت يومئذ : وأراكم تستعملون « الشباك » بمعنى الحديد الذي في النوافذ فهل تظن أن أصل الشباك في اللغة هو هذه القضبان أو الحلقات الحديدية المشبكة التي توضع في الطبقان . كلا . بل أصلها من قصب . فلما ترقى العمران صار القصب حديداً وبقي الاسم على ما هو عليه .

قلت : وهل البيت في الأصل هو هذا المبنى من الحجر والجير المسقوف بالجنوع والتراب ؟ كلا . بل هو في الأصل بيت الشعر .

وهلم جرا .

فهذا الباب هو من الأبواب التي ينبغي الانتباه إليها والإعتماد عليها لأن فيها توسيعاً لمجال التعبير بلون خروج عن اللغة .

تبدى - جرى أخذ وردّ في لفظة « تبدّى » بمعنى « بدا » وبعضهم يحيزها ويستشهد عليها بشعر جاهلي وبعضهم لا يجد لها مسوغاً . ويظهر أن ورودها بمعنى « بدا » في كلام الأبناء مستفيض . وقد قرأت في الجزء الثالث من يتيمة الدهر للثعالبي قصائد مشهورة في صفة الفيل . فمنها قصيدة لعبد الصمد بن بابك يقول فيها :

وكان عوداً عاطلاً في صفحته إذا تبدّى

منها قصيدة لأبي الحسن الجوهري يقول فيها :

تلقاه من بعد فتح سبه غاماً قد تبدى

شكيب ارسلان

لوزان

## ٧ - فتاوى لغوية

أ - من كلمة لعبد القادر المغربي  
حول صحة جمع ( مفعول ) على ( مفاعيل )

جاءني كتاب من الصديق الأمير شكيب أرسلان وفيه ما نصه :

« يا أخي ! لفظه ( إكتشف ) لا توجد في كتب اللغة أفرايتها أنت في مكان ؟ ومثلها ( احترم ) بمعنى وقرّلم أجدها في المتون . ولكنني وجدتتها في كلام المولدين ومنهم صاحب البردة ( أو يرجع الجار منهم غير محترم ) فما قولك أنت ؟ ثم أن الجاحظ يجمع ميسور على ( مياسير ) فكيف يقولون : إن جمع مفعول على مفاعيل لا يجوز وأن الشنقيطي اعترض على رفيق بك العظم في تسمية كتابه ( أشهر مشاهير الإسلام ) . وقالوا إنها ألفاظ معدودة واردة في كلام العرب منها مجانين . فما رأيك في هذه المسألة ؟ قرأت في بعض الكتابات القديمة لفظه ( مثبت ) بمعنى ثابت فهل مرّت بك في محل ؟ يوجد ألفاظ كهذه أي إسم مفعول من هذا الوزن والفعل مزيد لا مجرد . الجرائد لا تبرح تقول ( النضوج ) ولا يوجد نضوج من نضج . ويقولون ( تكتموا ) ولا يوجد تكتم . وإن كان يجوز فعلى معنى تظاهر بالكتان . لا على معنى المبالغة في التكم . فالمبالغة في التكم هو التكتيم لا التكتّم قال أبو الطيب

« مالي أكتّم حباً قد برى جسدي وتدعي حب سيف الدولة الأمم »

## ب - آراء وأفكار

### الجمهرة لابن دريد

بينما أنا أجيل نظري في أجزاء هذه المجلة اطلعت في جزء تشرين الأول ١٩٢٤ على رسالة من نابلس في صفة بعض خزائن الكتب التي في تلك المدينة من جملة ما جاء فيها قوله :

في المقدمة بعد الديباجة

كتاب جمهرة الكلام واللغة وتعرفه بجمل منها يؤدي الناظر فيها إلى معظمها إن شاء الله . وإنما أعرنه هذا الأسم لأننا إخترناله الجمهور من كلام العرب وأرجأنا الوحشي المتنكر والله المرشد » ثم يذكر طريقة البحث والتحري . لم يكن التوصل إلى معرفة إسم المؤلف ولكن ورد في الخطبة ، «حتى تناهت بي الحال إلى صحة أبي العباس إسماعيل بن عبدالله بن محمد بن مكيال» إنتهى قول الكاتب النابلسي . فلاح لي أن هذا الكتاب الذي اسمه الجمهرة ولم يكن التوصل إلى معرفة إسم مؤلفه في النسخة التي بنابلس إنما هو جمهرة الإمام ابن دريد الذي ورد فيه وفيها الشعر الآتي لأحد المجان :

ابن	دريد	بقره	له	كتاب	الجمهرة
وهو	كتاب	العين	إلا	أنه	قد
					غيره

يشير إلى أنه نسخ كتاب العين للخليل بن أحمد . وأما ابن مكيال الذي أورد إسمه في الخطبة فلعله هو هو مكيال الذي أورد ذكره ابن دريد في مقصورته حيث يقول :

إن ابن مكيال الأمير انتاشني من بعدما قد كنت كالشيء اللقي  
ومد ضبعي أبو العباس من بعد انقباض الذرع والباع الوري  
(شكيب ارسلان)

## ج - استدراك

### على مقالة « سكان البلاد العربية »

ورد في مقالة « سكان البلاد العربية » من الجزء الأول من الزهراء بعض كلمات عربية مشابهة لكلمات أخرى بمعناها من بعض اللغات السامية وأحياناً كلمات مشتركة بعينها بين العربية وبعض شقائقتها الساميات .

وقد جرى الإِسْتِشْهاد بلفظة « خنع » بمعنى خضع وذل وأنه يقابلها عند الكلدانيين « كنع » بمعنى خزي . والصحيح أن « كنع » هي أيضاً في العربية بمعنى خضع وذل يقال كنع ثلاثياً واكنع مزيداً وكلاهما بمعنى خضع وذل

ثم وردت لفظة « أرام » بمعنى البلاد العالية في الآرامية ويشابها بالعربية « أرم » بمعنى الحجارة تنصب علماً في المفازة وهي أخت « ورم » العربية بمعنى إنتفخ يقابلها بالفينيقية والعبرية « روم » بمعنى ارتفع . فأضُم إلى ذلك « ريم » لفتح الراء بمعنى الجبل الصغير في العربية

شكيب ارسلان

لوزان في ٢٩ يناير

## د - استطلاع واستفتاء

### دلو من جملة الدلاء

إنقطع عني منذ أشهر ورود هذه المجلة بدون سبب أعلمه سوى ظن إدارتها أنني كنت دائماً على أوفاز سفار . وأنني من قطر إلى قطر ومن قطر إلى قطر . فلما جئت من أوربة إلى الأستانة ومنها مؤخراً إلى مرسين . وصرت بهذا الشغل من المرسين . بعثت إلى إدارة المجلة أتقاضى الأعداد التي فاتتني فأرسلت إلي تسعة أعداد مشحونة بالفوائد يطالع الإنسان بعض ما ورد فيها المرة بعد المرة بدون أن يعرفه أدنى ملل وكلما أعاد نظره عليها وجد شيئاً جديداً فبارك الله في محرري هذه الفصول أولئك الأساتذة الجهابذة الذين رفعوا للعربية مناراً وأحيوا لها آثاراً .

ولما كنت قد مرت بمظان لي فيها بعض الرأي وأخرى لم أتيين فيها وجه القول جئت بهذه العجاجة أعرض ما يأتي وللأساتذة الأخبار في جلاء ما أشتبه على الرأي الموفق إن شاء الله .

أولاً قضية « المشكاح » التي جاءت في كلام العلامة صاحب السعادة أحمد باشا تيمور في جزء أيلول سنة ١٩٢٣ فإنني لا أعرف أصلها نظير غيري ممن بحث فيها وإنما أزيد على ما ذكره العلامة المشار إليه من معناها في عرف عامة مصر أن الناس عندنا في جبل لبنان نقول لمن يتمايل ويتخير « يتمشكح » يقولون جاء فلان يتمشكح وتراه دائماً يتمشكح في الأسواق . وظاهر أنه مأخوذ من المشكاح الذي تعني به عامة مصر الوضع المكثّر الجولان في الأسواق والطرق . ولكن المصريين فيما يظهر استعملوا الاسم دون الفعل واللبنانيون استعملوا الفعل دون الاسم مع أن الفعل مأخوذ من الاسم . هذا ما عهدته في وطني ومسقط رأسي قصبة الشويفات وما جاورها مما يسمى بغرب لبنان .

وأما ورود المشكاح بلام في الآخر فلي فيه رأيي . أظن أن الناس قالوا مشكاح ومشكاحي بالياء ياء النسبة وقد عهدت العامة أحياناً يقبلون هذه الياء لأمّا فتكون ألفاظ حقها أن ينتهي بالياء في آخرها لأمّا وألفاظ أخرى حقها أن تنتهي باللام فيلفظونها بالياء أو بالألف المقصورة أو بالهاء ويحضرني من الشق الأول اسم قرية عندنا في غرب لبنان إسمها « دير قويه » وأصل قويه من



القبوب والتقويوب وأرجح أنها دير قُوبَة وزان همزة بالتحريك وهو الثابت الدار المقيم فكان دير قوبه أو دار قوبه معناها دار المقيم وهو معنى مستقيم كما لا يخفى ولكن العامة تلفظها الآن دير قوبل وتكتبها دير قوبل وفي الجرائد الأميرية كذلك مع أن أناساً آخرين يقولون دير قوبه بدون لام ولا شك أن هذا هو الأصل . وأما من الشق الثاني فقد عرفت أناساً بإسـم خزعـل وبعض الناس يقولون لهم خزعة بالهاء . ثم في جبل لبنان يقولون « قندي » بمعنى ضعف واستخذى وقد بحث عنها في مشروع كتاب أتوخى وضعه في رد العامي إلى الأصل فلم أجـد قندي وإنما وجدت قندل بمعنى إرتخى فعلت أنهم أرادوا قندل ثم ظنوا أن لامها من قبيل لام دير قوبل أي غير صحيحة فقالوا قندي كأنهم يقصدون رد الكلمة إلى أصلها . والحال أن أصلها هو باللام . هذا رأي من جهة لام مشكاحل ولا أجزم به ولكنه دلو في الدلاء أعرضه على القراء فيما حماة وإما ماء وأعزز كلامي بمثال آخر وهو أننا في الحرب العامة عندما قصدنا ميدان القتال على ترعة السويس نزلنا من معان فجبال الشراة إلى مكان في أول صحراء التيه يقال له « الغرنـدل » تنبع منه مويـهات في أماكن متعددة فأقمنا هناك يومين وصادفنا بعض شبان من أدباء الوطن متحيرين في تفسير كلمة غرنـدل هذا يقول أصلها « قارون ذل » والثاني يقول « غار النذل » وهلم جرّاً فقلت : لا والله أن هو إلا « غار الندى » والبلو من عادتهم تسكين أوائل كثير من الكلم فسكنوا نون الندى فصارت « غار ندا » وألحقوا بها اللام كما يجري ذلك أحياناً على السنة العامة في كلمات أوآخرها لينه فكأنهم يريدون أن يتوكأوا على حرف جامد فجعلوا غارنـدا ( غرنـدل ) ووجه كون هذا المحل هو غار الندى كونه أشبه بغار وفيه مويـهات وإنـداء تسيل من هنا ومن هناك وإذا حفر الإنسان في الرمل قليلاً وصل إلى الماء فهو في الحقيقة ( غارندى ) واللام عصا للتوكؤ لا غير وحروف اللين جوفاء خوارة فكأنهم أرادوا أن يقووها بحرف صحيح .

وجدت الناس أجمعوا على كون لفظة « مسرح » التي معناها مكان التمثيل والتي هي تعريب theatre أصلها « مسرح » ولذلك إصطلحوها على تسمية التياترو مسرحاً وقالوا المسرح المصرى والمسرح السوري وجاء المسرح أيضاً بهذا المعنى في مجلة مجمعتها الذي هو اليوم حجة في اللغة . أما أنا فأخالف في هذا التوجيه وهذه التسمية أولاً لا أرى مناسبة بين التياترو وبين المسرح فالتياترو هو المكان الذي تمثل فيه الروايات والمسرح هو مرعى الماشية ولا تجـد هذا الحرف إلا في معنى رعي الماشية أو الإطلاق فلا أعلم لماذا تحتم أن تكون لفظة « مسرح » العامية مقلوبة عن « مسرح » وإنما بقولنا مسرح نكون رددنا الشيء إلى أصله . ثانياً أن هناك لفظة هي أقرب لفظاً ومعنى أن تكون أصل مسرح وهي « مرزح » بالزاي وذلك أن العامة كثيراً ما يجعلون الزاي سيناً فمرسح قريبة جداً من مرزح لا تكاد تفرق بينهما في التلفظ ومن الجهة الثانية المرزح بفتح الميم وسكون الراء وفتح

الزاي هو المكان المطمئن من الأرض كقولك السهلة أو الساحة . ومعلوم أن التمثيل وجميع ضروب الألعاب إنما تجري في الساحات ويقول الناس نزل فلان إلى الساحة ولعب كذا ولا يوجد في الساحة أحد يلعب وما أشبه ذلك . ومعلوم أيضاً أن الساحة لا بد أن تكون سهلة مطمئنة فإذا كانت فيها حزونة لم تكن ساحة . فالمرزح مشابه لها تمام المشابهة في المعنى ولا عبء يكون التياترو المعروف يجعلونه مرتفعاً قليلاً وليس بمطمئن فإن أصل المعنى المقصود هو الساحة التي هي ميدان التمثيل واللعب وهذه أقرب كلمة إليها هي « المرزح » وهي أقرب على كل الأحوال إلى « المسرح » لفظاً ومعنى من « المسرح » التي إصطلحوا عليها . وإن كون الملعب بعض الأحيان مرتفعاً قليلاً لا يخرج عنه كونه ساحة ما دامت أرضه مستوية

ووجدت في مقالة « الألفاظ الحبشية في اللغة العربية » في كلام الكاتب على لفظة القس أن العرب حفظوا جمعها الحبشي « قساقس » فقالوا قساقسة وزادوا جمعاً آخر وهو قسوس أقول بل زادوا جمعاً وهو قساوسة وقيل إبدلوا القاف واواً . ثم قال صاحب هذه المقالة أن « المنبر » أصله حبشي لكنه عند الحبشة بالفتح والعرب أخذوه كما هو ولم يغيروا فيه سوى فتح الميم بالكسرة

قلت قد يكون ذلك ولكن العرب قالوا أن المنبر هو من النبر وأن النبر هو الهمز وكل شيء رفع شيئاً فقد نبره ورجل نبار فصيح وقيل صيآح وكل ما ارتفع فقد انتبر والنبرة الأمير ارتفع فوق المنبر إلى غير ذلك . أفترى العرب شقوا هذه الألفاظ كلها من منبر الحبشية أم هي في لغتهم من الأصل وقد تشابهت المادتان لكون العربية والحبشية كلتيهما من أصل واحد ؟ أنا هنا مستفيد

وقرأت في الكلام على حفلة تأبين المرحوم أحمد كمال باشا المصري ( في جزء ١٠ تشرين الأول ١٩٢٣ ) الجملة الآتية : تلاها شيخ القراء عندنا الشيخ عبدالله المتجد بصوته الرخيم ولفظه الفخيم . ولم أعهد في اللغة الصحيحة فخياً وإنما يقال فخم فهو فخم وكنت أظن أنها غلطة طبع لولا دلالة السجع على كونها فخياً مع هذا أنا مستوضح لا جازم .

وقد جاء في المقالة الفنلندية التي في صدر الجزء التاسع من أيلول سنة ١٩٢٣ وفي الاستدراك الوارد على هذه المقالة في الجزء الذي يليه أنه كان للفنلنديين علاقات أكيدة مع العرب بدليل ولوعهم بالأسماء العربية وكثرة ما وجد في بلادهم من المسكوكات المنقوشة بالكوفية والمحافظة في متحف هلسينغفورس قاعدة فنلندية وأنه في صيف السنة الماضية وجد العملة ٦٠٠ قطعة فضية من نقود العرب مخبأة في معادن الفحم المتحجر يرجع تاريخها إلى القرون الثاني والثالث والرابع للهجرة .

فأنا أريد على ذلك أنني بينما كنت أنقب عن تاريخ فتح العرب لسويسرة وهو البحث الذي

نشرته في مجلة المنار وجدت المؤرخين الذين أخذت عنهم وقائع ذلك الفتح الذي إستمر زهاء تسعين سنة يتكلمون على مسكوكات العرب في أواسط أوربة والمانية ويقولون أن نقودهم كانت منتشرة حتى في البلاد السكandinافية .

وفي آخر الجزء المذكور أي جزء تشرين الأول سنة ١٩٢٣ وردت هذه العبارة « لإحسان بك الشريف الحائز على لقب دكتور في علم الحقوق الخ » فهل يا ترى نقول حاز على الشيء أم حازه

وفي جزء تشرين الثاني سنة ١٩٢٣ نقل الأستاذ محمد أفندي كرد علي رئيس المجمع عن كتاب السير والإعتبار « أن السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف عرض عدة العسكر المصرية لما تجهز لحصار عكا فكانت مائة وثمانية وأربعين طلباً حاضرة وذكروا أن منها عشرين طلباً غائبة ورأس كل طلب أمير مقدم بالطبول والأعلام والكوسات واللبوس والزردخانات وأقل عبرة الإطلاب من مائتي فارس إلى الخمسمائة غير الإتياع » يريد بالاتباع الذين يحملون الميرة وكان الطلب من ٢٠٠ إلى ٥٠٠ فارس متجرد للقتال .

أقول أنني قرأت لفظة الطلب هذه وجمعها الطلاب في سيرة صلاح الدين للقاضي بهاء الدين بن شداد ولكنني لم أثبت ضبطها فإن كانت طلباً بالتحريك فأى وجه مناسبة بينها وبين المقصود من هذا الإسم نعم ورد في اللغة طالب وطلب مثل خادم وخدم ولكن ليس المراد هنا قوماً طالبين أي شيء بل جماعة مقاتلة وإن كان ضبط هذه الكلمة بكسر الطاء وسكون اللام فقد جاء في اللغة طلب نساء أي يطلبهن والجمع إطلاب ولم يرد طلب حرب ثم إن الطلب بكسر الطاء وسكون اللام هو مفرد . وقد يقال إن الطلب جمع طالب كخادم وخدم والمراد أنهم طلب حرب أو طلاب حرب فعند ذلك يكون إصطلاحاً خاصاً بذلك العصر وليس من اللغة وإنما الذي في اللغة هو الطلبة ( بتحريك الوسط ) الجماعة من الناس عن أبي الأعرابي أي بالتأنيث فإن كان من وجد هذه الكلمة بالتذكير في هذا المعنى فليفضل بالإفادة

أما الكوس فالذي نعرفه أنه هو الطبل وقد جاء في وصف ابن شداد لمعركة على عكا إنهم فيها المسلمون في الأول « وفر القلب فراراً عظيماً » وثبت لها السلطان صلاح الدين بنفسه وبكوكبة من فرسانه « وكان الكوس يلق لا يفتر » فعاد المنهزمون إلى الحرب لما رأوا من ثبات السلطان واهب الله ريح النصر في الآخر وكانت من الطوائل الكبرى وكان قد وصل أناس من المنهزمين إلى طبريه وأناس إلى عقبة فيق وقيل وصل أناس إلى دمشق لا يلوون على شيء وهم لا يشكون بكون الجيش إضمحل وإذا بالبشائر من خلفهم بالنصر العظيم « ففي تلك الواقعة ورد ذكر الكوس وفهما أنه الطبل فلذا كان ذلك فلما إذا يقول « أمير مقدم بالطبول والأعلام والكوسات » فلما إذا يذكر الطبول

والكوسات إن كنت شيئاً واحداً ؟

ثم أنه مما ورد في التيسير والإعتماد جملة « أتسع الفتوح » أجرى الفتوح مجرى المفرد ولم أجده مفرداً فيما لدي من كتب اللغة وإنما الفتوح جمع فتح بمعنى نصر أو بمعنى إفتتاح وقولهم فتوحات جمع الجمع .

ورأيت في كلام الأستاذ البحاثة الكبير السيد اسكندر المعلوف في ترجمة المرحوم أحمد باشا كمال جملة « جزيرة أصوان » مضبوطة بالصاد فإن كان المقصود بها البلدة التي فيها الخزان فقد رأيت العرب يكتبونها بالسين هكذا في معاجم اللغة وهكذا في معجم البلدان وينسب إليها جماعة من أهل العلم كلهم يقال لهم الأسواني وقال ياقوت الحموي في ضبطها : بالضم ثم السكون وواو وألف ونون ووجدته بخط أبي سعيد السكري سوان بغير همزة . ثم اطلعت في كتاب لا أتذكره الآن أن أهل أسوان مصرية وكان مرّ بهم شاعر فلم يكرموه فتحول عن أسوان إلى اليمن فرأى من أهل اليمن براً زائداً فقال :

إذا تم لي في أرض مأرب مأربي فلست على أسوان يوماً بأسوان  
إذا جهلت قدري زعائف خندفٍ فقد عرفت فضلي غطارف همدان  
فأنت ترى أنه قصد الجناس بين أسوان وأسوان .

ثم أنني لا أتفق مع الأستاذ السيد عيسى اسكندر المعلوف على أصول بعض كلمات مرت في بعض الأجزاء السابقة من المجلة مثل قوله في تفسير « الشاغور » أنه كلمات الصغير هكذا أتذكر .

فالشاغور ( عندي أنا ) هو من قولهم شعر بمعنى فتح أو رفع أو خلا يقال شغل الكلب أي رفع إحدى رجليه ويقال بلدة شاغرة أي لا تمتنع من غارة أحد لخلوها من الحامية ويقال بلدة شاغرة برجلها في المعنى نفسه ففعل شغل شغراً وشغل شغوراً يتضمن معنى الفتح والرفع والتفرّق . ولذلك العامة عندنا في جبل لبنان تقول شغرت المياه إذا أخذت مجرى تحت الأرض . وكثير من الأماكن التي تأخذ فيها المياه مجاري تحت الأرض أو تحفر بجريها في الأرض مسارب عميقة يقال لها شاغور . فمن ذلك شاغور عين عنوب وإذ ينحدر فيه الماء من محل عالٍ إلى هوة عميقة و شاغور عبيه وهو أشبه به و شاغور حمانا وفي أعلاه شلال صغير . ويوجد في بلاد عكا ناحية الشاغور وفيها مياه تنصب إلى أودية عميقة قد جفحت من جوانبها . وحسبك برهاناً قصبة مشجرة في غربي البقاع فإنها ما سميت مشجرة أو مشغرى الالكون الليطاني الذي يمر أمامها يخرق في مجراه هناك جبلاً وينفذ من الجهة الثانية وترى الجبل من فوق المياه أشبه بالجسر المعقود وإنما هناك فرجة صغيرة في ظهر هذا

الجسر الطبيعي ينظر فيها الرائي فيجد المياه متحدرة عجاجة تحت الأرض وهي المسماة بكوة مشفرة الشهيرة وهذا المكان هو من عجائب الطبيعة في بلادنا . ثم يقول العامة عندنا « شوغرت المياه » أي تفرقت ولم تنحصر في مجرى . وهذا أشبه بقولهم في الفصيح اشتغر الشيء تفرق يقولون اشتغرت الأبل كثر وتفرقت ويقال تفرق القوم شغر بغير مثل شذر مذر واشتغر عليه الحساب لم يقدر أن يضبطه وغير ذلك مما هو كله راجع إلى معنى الانتشار والتفرق . ويوجد على بعض الأنهر عندنا طواحين يريدون تقوية المياه التي تدير أرحيتها وذلك في أواخر الصيف حيث تخف المياه عن القني الأصلية فيردون إلى هذه القني قسماً من مياه النهر بشكل يتحول فيه جانب من ماء النهر ولا يسد النهر فيضعون عيداناً من طرف النهر إلى الطرف الآخر يشكونها في أرض النهر ويربطون بعضها ببعض فيبقى أكثر الماء جارياً من خلال هذه العيدان أو الأخشاب في مجرى النهر ويتحول منه الجانب الذي يقصدون بتحويله تقوية القني الأصلية فهذا السد الخشبي الواهي الذي يجعلونه في عرض النهر وتجد حمة المياه متفجرة من تحته يسموه شاغوراً ويقال لتلك الأوتاد شواغير وإذا تأملت في قولهم شغر الكاتب رفع رجله ليول تذكرت حينئذ المناسبة واللغة أكثرها شعاب بعضها من بعض فلهذا أظن أن شاغور دمشق سمي كذلك لشجر الماء في أرضه أو إشتغار الماء في نواحيه

وفي جزء كانوان الأول سنة ١٩٢٣ وارد كلام للبحاث الأستاذ المعلوف على طبقات الحنابلة وقال أنه اطلع على قطعة صالحة من هذه الطبقات في مكتبته العلامة الشيخ سعيد الكرمي . وقد وصف هذه القطعة وقال أنها مخرومة من أولها وآخرها . فهذه المناسبة أتذكر أنني كنت ذهبت مع الأستاذ العلامة الكبير المرحوم الشيخ طاهر الجزائري إلى مكتبة جامع دومة ( دومة الشام ) وإطلعنا فيها على كتاب طبقات الحنابلة فيمكن مجمعا أن يبحث عن هذا الكتاب هناك ويستنسخه . ثم أنه قد استوقف نظري فيما نقله الأستاذ السيد عيسى من هذا الكتاب إستشهاده بقول « الشريف أبي علي الحسن بن عبد الصمد بن المتوكل على الله العباسي الهاشمي المقرئ المتوفي سنة ٥٥٤ » أقول إنه إذا كان الشريف أبو علي الحسن المذكور هو حفيد المتوكل ليس بينهما إلا بطنان فقط فلا يمكن أن يعيش إلى سنة ٥٥٤ وإن كان جده متوكلاً آخر مسمى بإسم المتوكل الأول فذلك شيء آخر .

وجاء في الجزء المذكور في ملاحظات فخر المحققين الأب أنستاس الكرمل على الألفاظ العباسية ذكر « البغلة » إنها بناء يتخذ لتحسين موضع ويكون بارز الزاوية ويطلق على كل بناء محدد الطرف يتخذ لكسر شوكة الماء . فأقول أن البغلة هذه ماشية في بلادنا ولا يكاد يوجد نهر عندنا إلا على بغلة أو أكثر لمنع طغيان المياه ولكن لم يذكر لنا الأب أنستاس هل هو مولد صرف أم وارد في كلام العرب فإنني لم أجده في المعاجم التي بين يدي بالمعنى الذي نستعمله فيه وغاية ما هناك أن التبغيل هو مثني الأبل بسعة . افتراهم قالوا بغلة لأجل إنحدار الماء بسعة ؟

وذكر الأب أن الزبقيين هو آلة لصيد السمك الطافي على وجه الماء أو السابح عليه ويسميتها العراقيون البال فكان يناسب أن يقول مفردة بالة لثلاث يظن القارئ أن البال مفرد.

وجاء في جزء تشرين الثاني من سنة ١٩٢٣ كلام للأستاذ الشيخ أحمد رضا من أدباء جبل عامل بل من أدباء سورية يعترض فيه على تصحيح المظاهرات بالتظاهرات ويقول أن كلاهما بمعنى واحد وهو المعاونة فما معنى تصحيح خطأ بخطأ مثله وأنا أوافق الشيخ أحمد رضا رأيه لأن كلا من التظاهر والمظاهرة شيء واحد فإن كانت المظاهرة لا تصح لهذه الاجتماعات التي تحصل إحتجاجاً على عمل من الأعمال المتعلقة بالجمهور فالتظاهر لا يصح أيضاً ولا بد من تأويل ذلك بأن المجتمعين يظاهر بعضهم بعضاً أو يظاهرون من يعربدون لأجله أو يتظاهرون فيما بينهم أي يتعاونون على شيء لأن مثل هذا الاجتماع والطواف وهذه الجلبة لا تتم بدون تعاون . ولعله يقال أن تظاهر هذه هي من باب تجاهل وتحامق وتصام الخ أي أظهر أنه جاهل أو أحمق أو أصم وليس كذلك وهؤلاء يظهرون شيئاً ليس هو الواقع ولكنه رثاء فأجيب أن المعنى يختلف حيثئذ أكثر من اختلاف المعنى الأول لأنه ليس بصحيح أن تلك الحالات هي مجرد رثاء . ثم أن قولنا تظاهرات يقتضي أن يكون لها مفرد هو تظاهرة وهي لعمرى في غاية الثقل ولا أظنها وردت على لسان عربي منذ وجدت العربية . والأصح أن يعدل عن مظاهرة أو تظاهر إلى مجاهرة لأن مجاهر هو بمعنى جهر وأجهر وجاهر بالشيء عالنه به وجاهره بالعداوة بادأه بها فهي أقرب إلى المعنى المقصود من ظاهر ومن تظاهر . ومثل ذلك المجالاة والمجالحة . ولعمرى لماذا تأبى إلا أن ترجم كلمة manifestation أو demonstration عن الفرنسية فالمراد هو أن نصف حالة المجتمعين لطلب أمر أو رد أمر بحسب درجة حدتهم فلنا أن نقول مجاهرة ولنا أن نقول ضجة أو جلبة أو غاغة أو عريضة وغير ذلك

هذا ما عن للمخاطر الفاتر الاستعلام عنه والتثبت فيه أتفضل به على قرآء هذه المجلة لا اعتراضاً ولا تطاولاً ولكن إستيلاءً لزناد الآراء وليس العلم إلا بالمباحثة

مرسين في ٣١ آذار سنة ١٩٢٤

شكيب ارسلان

بعد تحرير هذه السطور رأيت في أحد أجزاء هذه المجلة رأي العلامة الأب الكرملي في المشكاحل وإن أصلها مشكاحن بالأرمنية فأذعنت لتحقيقه وإن كان الرأي الذي أبديته وارداً في كلمات أخرى

## هـ - أفكار وآراء

### استضاءة واستبراء

رأيت في جزء كانون الثاني من سنة ١٩٢٣ من هذه المجلة بحثاً لطيفاً عن الحكيم الشهير موفق الدين ابن المطران الدمشقي للأديب البليغ السيد محمد رضا الشيبني وقد جاءت فيه لفظة « الغواية » بمعنى شدة اللولوع إذ نقل عن عيون الأنباء قوله « وبلغ من إعنتائه بالكتب وغوايته فيها » الخ ثم قال « فهذا من أغرب ما يروي عن غواة الكتب وعلماء الآثار » الخ ثم قال نقلاً عن ابن المطران نفسه « ويتصرف فيها سائر التصرفات له غية فيه ونعم الغية هي »

فالذي نعرفه أن الغواية لا تأتي إلا بمعنى الضلال في فصيح اللغة وإن إستعمال هذا الحرف في معنى الغلو في الشيء هو عامي تجد العامة عندنا في جبل لبنان يقولون فلان غاوٍ كثيراً بمعنى أن يتأقن كثيراً في ملبسه . وتجد أهالي مصر يقولون فلان عنده غية في كذا أي ولع شديد أو إعتهاء زائد مما هو وصف amateur عند الفرنسيين ومعلوم أن نقل هذا المعنى من الضلال إلى شدة الإعتهاء أو اللولوع غير خفي المناسبة فإن الذي يولع بأمرٍ ويغلو فيه يكاد يكون ضالاً لا يبالي بالقصد ولا يسأل عن الاعتدال وهذا أشبه بقولهم « استهتر » بمعنى إتبع هواه فلا يبالي بما يفعل يقولون عاشق مستهتر فنقلها العامة عندنا في جبل لبنان إلى معنى الإستخفاف يقولون ما زال يستهتر بهذه المسئلة حتى كبرت أو لا تستهتر بهذا الأمر تندم وما أشبه ذلك . ووجه المناسبة إن كل من يتبع هواه ولا يبالي يصير مستخفاً بما يقول الناس وبما يحدث فالإستهتار بمعنى الإستخفاف أصله من الإستهتار بمعنى إتباع الهوى ولكن ليس من أصل اللغة فكان ينبغي أن تجعل إشارة على كون الغاوي بمعنى المولع بالشيء والغية بمعنى الانصراف الزائد إلى شيء هما مولدتان لثلاث يتوهم المبتديء أو الجاهل أن معناهما هو هكذا في أصل اللغة .

ثم ورد في كلام ابن المطران لفظة « الإنعكاف » بمعنى العكوف فكان ينبغي التنبه عليها لثلاث يزلق بها القارئ فيظنها صواباً . وقد عابوا على الشيخ ناصيف اليازجي شاعر سورية في وقته قوله :

فمن بغى العز في أيامه فله دار الشويفات حيث الناس تنعكف

ووردت كذلك في مقاماته وكانت مما أخذه عليه أحمد فارس الشدياق كما لا يخفى .

وجاء في جزء شباط سنة ١٩٢٤ فصل ممتع للأستاذ العلامة المغربي في الكلمات والتراكيب التي تصلح أن تؤخذ من كتاب النشوار وتشر وتصل وتحيها اليوم لهجة العرب في أيام دولتهم ومدينتهم . فأورد من ذلك لفظة « نغش » التي تدل على تحرك الشيء حركة اضطراب وقال أنها أكثر ما تستعمل في مثل نغشت الدار بالصبيان إذا كثروا فيها فأصبحت من كثرتهم كأنها تتحرك وقال في النشوار : وإذا بالتفاحة تنغش بالدود .

فأقول أن نغش هذه تستعمل كثيراً في حركة القلب وجاء في اللغة نغش إليه بمعنى مال إليه . والعامية عندنا في جبل لبنان تقول : صار القلب ينغش . يضيفون إليها النون كعادتهم في ألفاظ كثيرة يضاعفونها وذلك في معنى حركة القلب من الحب . وأحياناً يقلبون النون ميأ كما هو شأنهم في كلمات عديدة فيقولون « ينغمش » و« نغمش » ويقولون عن المرأة الحسنة أو التي فيها جاذب للحب « نغشة » كأنهم لخطوا في ذلك حركة القلب عند رؤيتها أو حركتها هي التي ينغش لها القلب ويقول الأستاذ المغربي عند جملة « تجدد ذكره وتطرى أمره » تطرى من الطراءة والطراوة فقلوه تطرى أمره بمعنى إشتهر بين الناس وأنتعش فلم يكن ذابلاً ولا ذاوياً ولا خاملاً فهو بمعنى تجدد . وهذا توجيه صحيح ولكن كان ينبغي أن يضيف : ومن المطراة ضرب من الطيب يقال غسلة مطراة أي مرباة بالأفاويه كذلك يقال عود مطري أي يتجر به فهذا المعنى غير بعيداً أيضاً .

ثم يقول « فيبيعتها في النداء » ويفسر النداء بمعنى « حراج » أو « سوق حراج » وهذا صحيح . والظاهر أن هذا الاسم هو الذي كان يستعمله العرب للبيع بالمزايدة العلنية . فمن طرف الأخبار ما أخبرني به تاجر من بيروت أصله من دير القمر هو المرحوم إسكندر الدوماني قال لي ذهبت مرة إلى اسبانية فيينا أنا نائم أول ليلة من وصولي حلمت بأني في بيروت أسمع غناء عربياً فإستيقظت فسمعت الغناء نفسه بلحنه العربي : يا ليلي يا ليلي . فإندهمت وقلت لنفسي يارب أين أنا ؟ ثم فكرت أنني أنا إسبانية وإن أصلها الأندلس العربية وإن الحانها عربية . وفي اليوم التالي شاهدت في المدينة التي كنت فيها مكاناً متسعاً في السوق مكتوباً فوق بابه هذه الكلمة بالأسباني al —manadah فلم أفهم معناها فلما دخلت إلى المكان وسمعت الدلال ينادي على البضائع هذا بكذا وهذا بكذا علمت أن هذه الكلمة هي المناداة بعينها وهي ما نسميه في الشام بالحراج . فالأسبانيoli إذا في هذا المعنى أعرب منا .

وأشار الأستاذ المغربي إلى كون كثير من الألفاظ الديوانية التي كانت تستعمل في أيام العباسيين هي أصل بعض الإصطلاحات الإدارية والكلمات الديوانية التي جرى عليها الأثر



العثمانيون ولا عجب في ذلك فالدولة العثمانية نشأت في حجر الدولة السلجوقية والدولة السلجوقية نشأت في حجر الدولة العباسية وإذا أردت أن تعرف تاريخ اللغة والأدب فابحث عن تاريخ السياسة فإنهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر . ولقد جلت خدمة الأستاذ المغربي في إجتناء هذه الطاقة من أزاهير نشوار الحاضرة لتكون نموذجاً ينسج على منواله في الدول العربية التي استوفت والتي ستجدان شاء الله وليحيا منها ما حيي عن بيته . وطالما حدثتني نفسي بمراجعة كتب الخراج وتاريخ الإدارة في أيام العباسيين والدول التي بعدهم والتي في عصرهم مثل الدولة الفاطمية بمصر والدولة الأموية بالأندلس والدول التي تداولت المغرب كالمرابطين والموحدين وبني مرين والسعديين وبني حفص في تونس والدولة المصرية في أيام المماليك ودول اليمن وغير ذلك واستقصاء جميع الألفاظ التي كانت تستعملها تلك الدول في المواضيع الإدارية والمالية والحربية والاعتماد منها لمثلها أو لما يقاربا من أوضاع العصر الحاضر تخلصاً من العجمة والركاقة فجاء صنيع الأستاذ المغربي فاتحه لهذا العمل بما قطفه من نشوار الحاضرة . وفي نيتي عندما تصل إلى بعض كتيبي التي طلبتها من دار الشويفات إلى مرسين لتشاطرنني هذه الغربة المتطاولة أن أنضد طاقة ثانية من أزهار تاريخ الوزراء للصايب الذي عهدت فيه كثيراً من تلك الأوضاع ومن رسائل أبي أسحق الصايب الأول رئيس كتاب الديوان ببغداد فقد عثرت فيهما على ألفاظ هي الأصل لإصطلاحات تركية جارية اليوم أتذكر منها قوله « ساعده في السفر إلى المكان الفلاحي » مما جعله الأتراك تدريجاً بمعنى إذن في مقام التعظيم إذ الإذن من الرئيس للمرؤوس في السفر يعد مساعدة فانتهى الأمر بأن الأتراك صاروا يعبرون عن مجرد الإذن بالمساعدة كما هو معروف .

وبما ذكره الأستاذ المغربي من هذا القبيل لفظة « التصرف » بمعنى الولاية كان يقال : لا تصرف لك عندي . وما أتصرف خوفاً من الفقر ولكن زيادة في الجاه . قال فمن هنا أخذ الأتراك العثمانيون لفظة « متصرف » لمن هو دون الوالي . ثم قال أن صاحب النشوار يستعمل التصرف بمعنى السعي في طلب المعاش مثلاً : « فهل تحسن تتصرف وتكسب المال . وسافرت إلى مصر للتصرف » وغير ذلك . وهذا الإصطلاح معروف في الدولة العثمانية يطلقونه على معنى التوفير مطلقاً . كان يأتينا في مجلس الأمة بالأستانة محرر مضبطة الموازنة المالية فيقول : أخرنا كذا وقدمنا كذا فحصل لنا تصرف بقيمة كذا من المال . وظاهر هنا أن معنى التصرف هو معرفة الكسب والخبرة بالاعتصاد . وذكر من إصطلاحات أيام العباسيين خليفة الوزير « و خليفة القاضي » وقال هذا ما نسميه نحن اليوم « رئيس ثاني أو نائب رئيس أو معاون رئيس » . وأنا أقول للأستاذ : هذه لفظة خليفة في الدواوين باقية بعينها عند الأتراك إلى هذه الساعة يقولون في الباب العالي قلم أمديء همايون خلفا سندن . أي من خلفاء القلم الأمدي . ( مرجع الرتب والأوسمة ) وشيفره قلمي خلفا سندن وهلم جرا يعنون به معاون أو الرفيق ولكنهم لا يستعملونه مفرداً فلا يقولون : فلان

خليفة في القلم الفلاني . بل مذهبه أن يقولوا : من خلفاء القلم الفلاني .

وذكر الأستاذ « الجريدة » فقال إنهم كانوا يستعملونها بمعنى « القائمة » وأورد لها مثلاً من الشوار . وأنا أعزز قوله بأنني رأيت في رسائل بديع الزمان لفظة الجريدة بهذا المعنى يقول أرجو من مولاي أن يكتبني في جريدة أصدقائه ومرّت بي كثيراً في كتابات ذلك العهد بهذا المعنى . واليوم عندنا في جبل لبنان يسمون دفتر القرية الذي فيه قيد الأملاك بمساحتها جريدة وهو إصطلاح قديم . ويقولون للمعدم الذي لا يملك شيئاً : ليس له إسم في جريدة .

ومما قاله الأستاذ المغربي في هذا البحث الشائق : ومن الكلمات والتراكيب ما كانوا يستعملونه في ذلك العهد أي منذ ألف سنة كما نستعمله نحن اليوم وذلك ككلمة شقة « وهي القطعة من الثياب تكون مستطيلة قبل أن تحاط » ثم ذكر من هذه الطائفة كلمة ستر وكلمة حال والعيارين وشال يشيل وفاتش والتفرج وقولهم برسم كذا وشه شه وغير ذلك مما نستعمله اليوم . وأنا أقول للأستاذ منذ ألف سنة كانوا يقولون « الأبعد » إذا أرادوا تنزيه المخاطب عند سرد قصة بذيئة أو ذكر سوءة أتذكر جيداً أنني عثرت بها في الكامل للمبرد وليست كتبي الآن معي لأنقل العبارة بعينها . فمن كان يظن ذلك ؟

### شكيب ارسلان

## و - أخطاء شائعة

نص الكلمة التي بعث بها الأمير الى الدكتور الطيب ناصر  
كي يلفت نظر المذيعين في البلاد العربية  
علّها تفيد اليوم أبناء الضاد

« لا نفهم ضرورة الإصرار على هذه الأغلاط اللغوية في مثل هذا المتسع من لغة العرب .

سبق لنا الكلام في الجرائد أكثر من مرة على لفظة « قنابل » وخطأ إستعمالها في معنى هذه الكرات المحشوة المنفجرة مما يعبر عنه الأوروبيون بلفظ « بونب » وكيف أن القنابل لم ترد في اللغة العربية إلا بمعنى جماعة الخيل وبمعنى جماعة الرجال ، وإننا لنعجب جداً من كتاب العربية والمتكلمين بالمذاييع الأثرية كيف لا يحملون أنفسهم على مراجعة معاجم اللغة ليعلموا أن « قنابل » باللام لا ترد بالمعنى الذي يقصدونه والحقيقة أنها تحريف عن قنابر بالراء جمع قنبرة وذلك تشبيهاً لكرة المدفع بالقنبرة ، هذا الطائر المعروف . ولا نفهم كيف يجحد هؤلاء عن نصوص اللغة ولا يبالون بإستعمال الخطأ مع إمكان الصواب ! فما زلنا نقرأ ونسمع قولهم « قاذفات القنابل » وهم لا يعنون الشكرات القاذفة بالرجال ولا بالخيـل حتى يقولوا لها قنابل فإن كانوا لا يريدون أن يستعملوا القنابر بالراء في محل القنابل باللام فليستعملوا بالأهل لفظة قذائف وليتخلصوا من الخطأ المحض الذي لا وجه له سوى عدم المبالاة بأمر اللغة .

وما كفانا هذه الغلطة حتى جاءونا بإستعمال آخر وهو التعبير بلفظة « قطاع » بمعنى جانب أو قسم أو قطعة وقد اتفقت على هذه اللغة مذاييع المحور ومذاييع الأنجلوسكسونيين ولم يكلف أحد من المذيعين نفسه البحث في متون اللغة ليعلم أن القطاع لم يرد بالمعنى الذي يقصدونه وإنما ورد في اللغة قطاع الغنم بكسر أوله وذلك بمعنى صرام النخل . وجاء في اللغة القطاع بمعنى القطعة وجاء القطاع بكسر أوله للمقطع الذي يقطع به الثوب والأديم ونحوها . وجاء في القطاع جمعاً لقطعة محركة أي بفتح الطاء والعين وذلك في معنى الدراهم . وجاء في اللغة القطاع بالفتح والضم مصدرأ في معنى إجتياز الطيور القواطع من البلاد الباردة إلى البلاد الحارة . وجاء أيضاً القطاع لأتقطاع الماء والمطر . وعلى كل حال لم يجيء في شيء مما يستعمله الملقون بالمذاييع العربية ، ولو أن اللغة ضاقت بأهلها عن وجود لفظة في المعنى الذي يقصدونه لأتمسنا لهم عنراً في هذا « القطاع » الذي وضعوه في غير معناه ولكن اللغة العربية والله الحمد لا تشكو إلا من الكثرة والسعة والله يهدينا جميعاً إلى الصواب »

## ٨ - نظريتان متضادتان في تركيا

نشرت جريدة الديبا في عددها المؤرخ ٢١ الجاري مقالة على خلاف علمي واقع في تركيا ثار بين أستاذين من أساتيد دار الفنون ( الجامعة التركية ) بالأستانة أحدهما يوسف ضيالك والآخر كوبريلي زاده محمد فؤاد بك . وقد إتسع هذا الخلاف إلى حد أن حكومة أنقرة أصدرت أمراً بفحصه بمعرفة لجنة مؤلفة من سبعة مدرسين في الجامعة التركية وتحرير الخبر أن يوسف ضيا بك زعم أن اللغة التركية هي أم اللغات العلمية القديمة ! وإن أشهر مدنيات العهد القديم تظهر عليها علامات أكيدة أنها من أصل توراني<sup>(١)</sup> ! فالكلمة اليونانية « نوموس Nomos » التي معناها « القانون » ليست في الحقيقة غير تحريف كلمة « ناموس » التركية التي معناها الشرف . كذلك لدى التدقيق في قانون حمورابي الذي وجد في بابل يظهر أن كثيراً من الأنظمة المنسوبة إلى ذلك المشرع هي مأخوذة من القبائل التركية التي كانت عاثشة في تلك الأزمنة القديمة . أما كوبريلي زاده محمد فؤاد فقد نشر في مجلة إسمها « الحياة » مقالة معناها أن هذا الزعم هو جرأة سخيفة غير لائقة بأستاذ في جامعة . ووافقه على ذلك نجيب عاصم بك . وقد قبحت جريدة « جمهوريت » عمل الأستاذين كليهما ، أما الأول فلأنه أسقط مكانة العلم التركي بإفتراضات سخيفة ، وأما الثاني فلأنه بنغمته الاستهزائية برأي خصمه قد ثبط عزائم الباحثين عن أصل المدنية التركية . . .

هذا مجمل كلام الديبا التي وصل عجاج هذه المناقشة إليها . ولا بأس بأن نعلق على هذه الجملة شيئاً :

أما كلمة « ناموس » التي يزعم يوسف ضيا أنها تركية وأن « نوموس » اليونانية مأخوذة عنها فلإنها ذات معنيين : أحدهما القانون أو النظام ، وهي في هذا المعنى كلمة أعجمية معربة ، وقد جرت على ألسنة المتأخرين من الكتاب فيقولون « ناموس النشوء والإرتقاء » و « النواميس

<sup>(١)</sup> الزهراء : وهذه السخافة شبيهة بتخريف إسماعيل حقي بك الذي زعم أن إبراهيم عليه السلام تركي . وقد عرضنا هذه الفكاهة على أنظار قراء الزهراء في سنتها الأولى ص ١١٤ . مساكين هؤلاء الكماليون ! كان الترك يفتخرون بالحضارة الإسلامية فلما انسلخ منها هؤلاء أخذوا يبحثون عما يفتخرون به فالجأهم الأمر إلى دخول مثل هذه المضايق الموحشة

الطبيعية» وما أشبه ذلك . ، وليست الكلمة بعربية أصلية بل هي يونانية كما ورد في مناقشة يوسف ضيا بك مع محمد فؤاد ، ومنها في الإنجيل « ما جئت لأتقض الناموس بل لأكمل » . وأما إستعمالها بمعنى الشرف فكقولهم « فلان عنده ناموس » أي رجل يحافظ على شرفه فهو من مواضع العامة ، قد إستعمله العرب في العصر الأخيرة ودخل إلى اللغة التركية مع الألفاظ العربية التي دخلت إليها . فانت ترى أن أصل الكلمة يوناني وأن المتأخرين من العرب قد عربوها بمعنى قانون ثم حرّفوا معناها وإستعملوها بمعنى « شرف » ثم أخذها الأتراك فيما أخذوا من الألفاظ العربية والمستعربة . فالأولى أن يكون الترك هم الذين أخذوها عن العرب عن اليونان لا أن يكون اليونان أخذوها عن الترك . وعلى فرض أن اليونان هم الأخذون فيكونون أخذوها عن العرب لا عن الترك . وكون لفظة « ناموس » بمعنى « شرف » هي من الألفاظ القديمة التي تدل على قدم المدينة التركية لا يقول به إلا سخيّف قليل المادة ، إذ أن هذه اللفظة بهذا المعنى غير معروفة إلا عند عوام العرب ، أي بعد أن إستعجمت اللغة العربية وتحرّف كثير من كلامها الأصلي عن معناه اللغوي ، فيوسف ضيا يأخذ من لفظة عامية حديثة دليلاً تاريخياً على شيء وقع بزعمه منذ آلاف من السنين .  
فيا للعجب !

ثم أن الناموس في العربي الفصيح يأتي بمعنى « قرّة الصائد » أي خيمة الصائد التي يتخبأ وراءها ليختل صيده ، ويأتي بمعنى « خيمة الناسك أو الراهب » التي ينقطع فيها للعبادة ، وهي هنا عربية عريقة ليست بتركية كما يظهر من معاجم اللغة فلينظر القاريء إلى هذه الخيالات التي يجعلها بعض علماء أنقرة حقائق علمية ويكون مبلغ علمهم من اللغة ما تراه . . . وقد سمعت من فم ثقة أن يوسف ضيا هذا الأستاذ المحقق . . . الباحثة عن قدم مننية التورانيين . يزعم أن الأتراك هم أول من عمروا سورية وذلك أن الحثيين الذين كانوا في سوريا هم من أصل توراني ! ودليله على ذلك أن إسم جزيرة « أرواد » التي على مقربة من ميناء طرابلس الشام محرّف عن كلمة « عورت » التي معناها بالتركي امرأة ، وذلك لإحتمال أن تلك الجزيرة كانت تخص امرأة . فلينظر القاريء أيضاً إلى هذا الدليل المجنوب بالحبال والسلاسل كيف أن جزيرة أرواد يجوز أن تكون خاصة بإمرأة وإن المرأة يقال لها « عورت » في التركية ونسي يوسف ضيا بك أن « العورة » لفظة عربية وأن إستعمالها بمعنى المرأة هو من باب تسمية الشيء بجزء منه . وبالإختصار يجب أن نرثي للعلم التاريخي واللغوي المبني على سخافات كهذه . . .

شكيب ارسلان

لوزان : ٢٢ سبتمبر

## ٩ - ترجمة القرآن الى غير العربية

على ذكر المؤلفين الترك وعلاقتهم بالاسلام والحضارة الاسلامية

- الترجمة الى التركية .

- قصة محمود بن سبكتكين .

- فتوى الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية .

- مقال الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية .

- مقال الشيخ مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر سابقا .

- ما لجواز الصلاة بالترجمة من التأثير في الأمن الاسلامية غير العربية .

- مقابلة بين العربية للمسلمين واللاتينية للامم الكاثوليكية .

ثم في سنة تجديد طبع هذا الكتاب أي سنة ١٩٣٢ مسيحية بدأوا يجربون اقامة الصلاة نفسها باللغة التركية ، ويقرأون القرآن بالتركية مترجماً وقد أحدثت هذه المسئلة ضوضاء في تركيا وفي العالم الاسلامي كما لا يخفى . ورأي الأتراك الجدد هو أن الأتراك لا يقتلون أن يفهموا القرآن بالعربية فما صلاة انسان لا يفهم ما يتلو ؟ ورأي الأتراك المحافظين وسائر المسلمين هو أنه لا بأس في ترجمة القرآن الى التركية ، وتفسيره بالتركية ، ليفهمه الترك الا أنه لا بد من الصلاة به في أصله العربي ، وذلك لأن الترجمة قد تنحرف بالكلام الالهي عن معناه الأصيل ، ولأن الترجمة تفقد الأصل كثيراً من فصاحته وبلاغته ، وعلى كل حال يرى هؤلاء أن الصلاة بالقرآن مترجماً الى التركية بدعة سيئة. وأنصار الصلاة بالقرآن المترجم يحتجون على جوازها برأي الامام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه . ومن الناس من يقول : ان أبا حنيفة كان أجاز الصلاة بقرآن مترجم ، الا أنه رجع عن رأيه هذا فيما بعد .

ولقد نقل ابن خلكان في وفيات الأعيان قصة جرت أمام السلطان محمود بن سبكتكين وهو أنه جمع العلماء بين يديه في مدينة مرو وانتدبهم للمقابلة بين مذهبي أبي حنيفة والشافعي فقرروا أن يصلي أحدهم ركعتين على مذهب أبي حنيفة ، وآخر ركعتين على مذهب الشافعي لينظر السلطان فيها ويختار فصل القفال المروزي صلاة الشافعي بالطهارة المسبغة ، وأتى بالأركان والهيئات والسنن والآداب الخ وقال : هذه صلاة لا يجوز الشافعي غيرها ، ثم صلى صلاة الحنفية وتساهل في الطهارة واللبس والنية والاثنيان بالأركان والهيئات الى غير ذلك مما حكاه ابن خلكان ، نقلاً عن أمام الحرمين أبي المعالي الجويني ، ومن جملة ذلك أنه قرأ آية من القرآن بالفارسية « دوبرك سبز » ثم قال : هذه صلاة أبي حنيفة . فأنكر علماء الحنفية أن تكون هذه صلاة أبي حنيفة ، فطلب القفال احضار كتب أبي حنيفة فأحضرت وقرىء ما يتعلق منها بالصلاة فوجد طبق ما فعل القفال فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة وتمسك بمذهب الشافعي رضى الله عنهما . وهذه الرواية التي رواها ابن خلكان فيها نظر من جملة وجوه ، الاول ان كل من قرأ « وفيات الأعيان » من أوله إلى آخره يلحظ عند ابن خلكان تحاملاً ظاهراً على أبي حنيفة ، والحنفية ، وتعصباً شديداً للشافعية الثاني أن أمام الحرمين ، والقفال المروزي ، كلاهما أيضاً شافعي يريد اظهار مزية مذهبه ، الثالث أننا لا نعتقد جواز صلاة الحنفية على الوجه الذي زعمه القفال الا في حال الضرورة . وليس هذا بقادح في المذهب الحنفي اذ كان الاسلام كله يراعي الضرورات ويقدرها بقدرها ، ولذلك جاء في الحديث « انما بعثت بالحنيفية السمحة » . بقي أن ترجمه القرآن الى الألسن الأخرى لا خلاف في جوازها عند الحنفية . أما الصلاة بالترجمة فلو كان هذا الرأي هو المعول عليه في المذهب الحنفي لكان الأثرak منذ ألف سنة أي منذ اسلامهم يصلون بالتركية وليس الحال كذلك ولقد بلغنا أن مشيخة الأزهر بمصر ألقت لجنة خاصة بموضوع ترجمة القرآن للبحث فيه واصدار القرار الذي تطمئن به خواطر المسلمين في هذا الشأن وسرى ما يكون من هذه اللجنة . أما « دو برك سبز » فهي ترجمة ورقتين خضراوين أي قوله تعالى ( مدهامتان ) .

وأما الترجمة التي أخرجوها بالتركية للقرآن الكريم فلا يكاد التركي نفسه يقرأها لا لركاكتها في نفسها بل لركاكتها في جانب الأصل .

ولما كانت مسألة ترجمة القرآن قد أخذت دوراً عظيماً في هذه الأيام ، وكان الامر جدياً ليس بهزل ، أحببنا أن لا يتخلو هذا الكتاب من خلاصة أثيرة في هذا الموضوع . فاباحة ترجمة القرآن والصلاة بالترجمة يتولد عنها محاذير كثيرة ، لان القرآن ينبغي أشد المحافظة على أصله ، وهو قد نزل بلسان عربي مبين ، ولا يمكن فهم حقيقة اعجازه وخوارق فصاحته وبلاغته الا باللسان العربي الذي نزل به ، فاذا تعاورت الايدي كتاب الله بالترجمة مع ما فيها من الوعورة ومن تعذر تطبيقها

على الأصل ومن اختلاف مناهج البيان بين اللغات لم يخل الامر من وقوع تحريف في كتاب الله . كما أن تحريم الترجمة البات ومنع الصلاة بها حتى للعاجز ، يكونان من العقبات في وجه انتشار الاسلام الذي أربعة أخماس أتباعه وربما أكثر من ذلك هم من الأمم الأعجمية ، فكانت الحكمة تقضي بالتوسط بين الأمرين ، وهذا ما فعله الامام الاعظم أبو حنيفة رضي الله عنه نعم أنه في أول الأمر قد أفرط في التوسيع والرخصة وعلى ما يظهر أجاز الصلاة بالترجمة حتى لغير العاجز ولكنه عاد فيما بعد الى رأي صاحبيه أبي يوسف ومحمد ، وهو منع الصلاة بالترجمة على القادر الذي يمكنه أن يتلو ما تيسر من القرآن نفسه واجازة ذلك للعاجز .

ومن حيث أنه قد سبق هذا البحث منذ بضع سنوات وصدرت فيه فتوى للاستاذ العلامة الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية فلا بأس من أن نورد هنا خلاصة هذه الفتوى فقد نقل الاستاذ بخيت ما قيل في قضية ارشاد المسلمين لاهل الكتاب ، وتعليمهم القرآن ، فقال ان أبا حنيفة يرى جواز تعليم الحربي والذمي القرآن والفقه رجاء أن يرغبوا في الاسلام . وقد أخذ أبو حنيفة هذا من قوله تعالى « وَأَنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » ومن أنه روى كون النبي ﷺ مزمعاً على ابن أبي ، قبل أن يسلم ، وفي المجلس أخلاط من المسلمين والمشركون فقرأ عليهم القرآن . وأما الامام مالك فمنع تعليم القرآن غير المسلمين . وأما الامام الشافعي فله في المسئلة قولان . ويظهر أن الشافعي يميز تعليم القرآن لمن يرجى منه الرغبة في الاسلام ويعينه اذا حصل الظن بأن المقصود منه هو الطعن في الدين .

والذي يظهر من كلام الشيخ بخيت لا مجرد ترجيح الجواز لترجمة القرآن فقط بل الحث على ترجمة كتاب الله ترجمة صحيحة ، تفادياً من التحريف والتشويه اللذين يتعمدهما أعداء الاسلام ، وعلماً بأن كثيرين من الملل الأخرى يشوقون الى الاطلاع على حقيقة القرآن ، وهذه التراجم الفاسدة المنتشرة في أوروبا تضلل عليهم الطريق التي بها يتصلون الى الحق . ويقول الشيخ بخيت ان ترجمة القرآن للتعليم والتفهم والتعلم والتفهم والانذار والتبليغ قد أجازها الحنفية والحنابلة وأجازها الشافعي في قول بلا تفصيل ولكن منعه مالك . وأما اعتياد قراءة القرآن بغير العربية التي نزل بها ، أو كتابة المصحف بلغة أخرى غير العربية ، أو بالعربية مخالفة لحظ المصحف العثماني ، فهذا ممنوع أشد المنع اتفق الأئمة في ذلك . وقضية ألفاظ القرآن وكتابته وترتيب سوره وآياته انما تؤخذ بطريق النقل عن الشارع ، أما الصلاة بترجمة القرآن ، فان كان قادراً على أن يتلو شيئاً منه لن يجزله أن يقرأ بالترجمة ، وأما ان كان عاجزاً عن قراءة أي شيء منه بأصله جازت الصلاة بالترجمة وهذا الجواز للعاجز في قول الحنفية فقط . أما عند غيرهم فلا يجوز مطلقاً . ولا يسقط فرض الصلاة عن المكلف اذا أقامها بالترجمة .



أما الأستاذ الشيخ مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر سابقاً فقد نشر في هذه الأيام مقالاً طويلاً إستقصى فيه هذه القضية ، ونقل عن شمس الأئمة السرخسي هذه العبارة : وأصل هذه المسئلة إذا قرأ في صلاته بالفارسية جاز عند أبي حنيفة رحمه الله ويكره ، عندها أي عند الصاحين لا يجوز إذا كان يحسن العربية . وإذا كان لا يحسنها يجوز . وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله قالوا : القرآن معجز والأعجاز في النظم والمعنى . فإذا قدر عليهما فلا يتأدى الواجب إلا بهما ، وإذا عجز عن النظم أتى بما قدر عليه ، كمن عجز عن الركوع والسجود يصلي بالإيماء ، وأبو حنيفة رحمه الله استدلل بما روى أن الفرس كتبوا إلى سلمان الفارسي رضي الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية ، فكانوا يقرأون ذلك في صلاتهم حتى لانت ألسنتهم للعربية .

ونقل الشيخ المراغي عن شرح الكنز للزيلعي هذه العبارة : وأما القراءة بالفارسية فجائزة في قول أبي حنيفة . وقال أبو يوسف ومحمد لا تجوز إذا كان يحسن العربية لأن القرآن إسم لمنظوم عربي لقوله تعالى : ( أنا جعلناه قرآنا عربياً ) . وقال تعالى : ( أنا أنزلناه قرآنا عربياً ) والمراد نظمه ، ولأبي حنيفة قوله تعالى : ( إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ) وصحف إبراهيم كانت بالسريانية ، وصحف موسى كانت بالعبرانية فدل على كون ذلك قرآناً : إلى أن يقول : ويجوز بأي لسان كان وهو الصحيح لأن المنزل وهو المعنى عنده لا يختلف باختلاف اللغات . والصحيح أن القرآن هو النظم والمعنى جميعاً لأنه معجزة للنبي ﷺ ، والإعجاز وقع بهما جميعاً إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة رخصة ، لأنها ليست بحالة الإعجاز . وسئل عمر النسفي عن لا يحسن الفاتحة بالعربية ويقدر على التكلم بالفارسية أو لغة أخرى يتأدى بها معنى القرآن ، هل يكلف تعلم تلك اللغة غير العربية فقال نعم ، لأن تعلم القرآن فرض لأقامة الصلاة . ومذهب أبي حنيفة أن القرآن لا يختص بالنظم العربي في قوله الأول الذي رجع عنه فيفرض عليه تحصيل ذلك كما يفرض عليه تعلم القرآن بالنظم العربي لمن قدر عليه . وعندهما ( أي عند الصاحين ) تجوز قراءة القرآن بغير العربية إذا كان لا يحسن العربية فقد وافقاه أي أن الصاحين وافقوا أبا حنيفة في أنه يصير قرآناً عند العجز عن أدائه فيفرض ذلك عليه بالإجماع في هذه الحال .

نقل المراغي أن الحبيب العجمي صاحب البصري قدس الله سرهما كان في الصلاة يقرء القرآن بالفارسية لعدم إنطلاق لسانه بالعربية . ونقل أيضاً عن أبي حنيفة في الرجل يفتح الصلاة بالفارسية أو يقرأ بالفارسية أو يذبح ويسمى بالفارسية وهو يحسن العربية قال الإمام : يجزئه في ذلك كله .

وقال أبو يوسف ومحمد : لا يجزئه في ذلك كله إلا في الذبيحة ، وإن كان لا يحسن العربية

أجزأه . قال الصدر الشهيد في شرحه على الجامع الصغير لمحمد بن الحسن . وهذا تنصيص على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لا تفسد الصلاة بالإجماع ، ونقل عن معراج الدراية أن ترجمة القرآن تسمى قرآناً مجازاً ، فيقال ليس ذلك بقرآن وإنما هو ترجمة . قال : وإنما جوازها للعاجز إذا لم يحل بالمعنى لأنه قرآن من وجه ، بإعتبار اشتماله على المعنى فالإتيان به أولى من الترك إذ التكليف بحسب الوسع وهو نظير الإيماء .

والشيخ مصطفى المراغى يرى فيما يظهر في هذه المسئلة رأى الصاحبين أي جواز الصلاة بترجمة القرآن للعاجز قياساً على جوازها بالإيماء لمن عجز عن القيام . ولكن الشيخ المراغى لا يقطع بكون أبي حنيفة رجع عن رأيه الأول إذ يقول أن رواية الرجوع رواها أبو بكر الرازى مرة ، ورواها نوح بن مريم وعلى بن الجعد ، وقد أغفلت مرة واحدة في كتاب الإمام محمد . وأغفلت أيضاً في شرح المبسوط للسرخسي وفي كتب قاضيان .

والشيخ المراغى لا يريد بهذا ترجيح عدم رجوع أبي حنيفة ولكنه يقصد أن رجوع أبي حنيفة إلى رأي صاحبيه لم تتفق فيه الروايات . قال : فإذا نظرنا إلى ذلك نراهم ، أي علماء الحنفية ، متفقين على أن التكليف بالوسع ، وأن الترجمة للعاجز هي التي في وسعه ، وأنها خلف عن النص العربي يقام مقامه عند العجز كما يقام الإيماء عند العجز مقام الركوع والسجود ، ولم نعهد في التشريع أن المكلف مخير في الخلف . بل الذي عهدناه أن الخلف يأخذ حكم الأصل ويحل محله . وإذا تأملت قولهم : أن المعنى لا يختلف باختلاف اللغات تراهم يريدون أن لا تخلو الصلاة من القرآن أما بلفظه ومعناه وإما بمعناه فقط فهم حريصون على أن تكون المناجاة لله بكلامه أو بمعنى كلامه وهم حريصون على تحصيل المقاصد ، وجعل الصلاة صورة حية مملوءة بالشعور بجلال الخالق وعظمته ، وفي معاني القرآن الكريم من العظات والعبر ما يملأ القلب روعة ورهبة وخشية ، وبركؤها لا يمكن أن تذهب بنقلها إلى لغة أخرى والمناجاة بالمعاني خير وأبقى من وقوف المكلف صامتاً .

ثم أورد الأستاذ المراغى عدداً من الآي الكريمة وقال أنه لا يتردد لحظة واحدة عن القول بأن جمال معاني هذه الآيات لا يمكن أن يفارقها في اللغات الأخرى ، نعم قد تضعيع روعة هذه الألفاظ ، ولكن تبقى روعة المعاني والمناجاة محتاجة إلى هذه الروعة ، ولا يسع منصفاً إلا الإعجاب بآراء فقهاء الحنفية في هذه المسئلة والله هم حيث قالوا : إن الصلاة حالة مناجاة لا حالة إعجاز وللعالم الإسلامي الحق في أن يفخر بأولئك العلماء الذين استنبطوا هذه القواعد وهذه المدارك الدقيقة . وفي الحق أن فقهاء الحنفية هم الملجأ دائماً في حل المعضلات الاجتماعية ولا نستطيع أن نفهم حقهم من الشاء .

وإعترض الأستاذ المراغي على من قال بعدم جواز الصلاة بالترجمة بناء على أن الترجمة ليست قرآناً وإن ما كان كذلك كان من كلام الناس . قال المراغي : وهو غير صحيح ، لأن الترجمة وإن كانت غير قرآن بالاتفاق ، تحمل معاني كلام الله ، ومعاني كلام الله ليست كلام الناس ، وعجيب أن تسلب من معاني القرآن صفاتها ، وجماها ، وتوصف بأنها من جنس كلام الناس بمجرد أن تلبس ثوباً آخر غير الثوب العربي كأن هذا الثوب هو كل شيء ونحن نوافق الشيخ المراغي في أن الصلاة بالترجمة للعاجز خير من السكوت ، ومن عدم تلاوة شيء لا من الأصل ولا من المعنى . ولكننا نخشى من أنه إذا فتح هذا الباب على مصراعيه ، كثر العدول عن أصل القرآن إلى الترجمة لما في ذلك من السهولة على الأعاجم . ويؤيد ذلك الشعبية ممن يكرهون العرب لمآرب سياسية ، فينتهي الأمر أخيراً بعدول مئات ملايين من المسلمين عن الصلاة بالقرآن الأصلي إلى الصلاة بتراجم مهما بالغ المترجمون في تحريرها والتنقيح بها ، فلن تكون شيئاً بالنسبة إلى الأصل .

وقول الأستاذ المراغي أن للمعاني روعة لا يسلبها أيها اختلاف الألفاظ ، نجيب عليه بأن روعة المعاني لا يبقى منها إلا القليل إذا لم تلبس القوالب اللاحقة بها . وقد أجمع أرباب البيان في الشرق والغرب على أن النقل من لغة إلى أخرى يذهب بأكثر فصاحة اللغة المنقول منها لا سيما إذا كانت الترجمة حرفية . فإصرار القائلين بعدم جواز ترجمة القرآن مبني على خوفهم من تعدد القرآن وعلى ما يلحظون من دخول السياسة في هذا الموضوع أي أن أقواماً أرادوا الابتعاد عن الإسلام من أصله ، فعجزوا عن ذلك لتمكن الإسلام في صدور الأمم التي يديرون هم شئونها ، فرجعوا إلى أسلوب آخر وهو ترجمة القرآن والصلاة بالترجمة لتكون لهم الخطوة الأولى في الابتعاد عن العرب وعن الإسلام معاً .

وربما كان الأستاذ المراغي لا يعلم من هذا الأمر كل ما نعلمه نحن ، فهذه المسئلة ليست بحديثة ، ولقد بدأت المناقشة فيها بين رجالات الأتراك في أيام الحرب العامة . وكان منهم نفر جاهر بوجوب التفضي من الإسلام من أصله ، فأقام الآخرون عليهم النكير ، وبينوا لهم إستحالة هذا الأمر وأن التشبث به يقضي إلى ثورة تأتي على الحرث والنسل ، لأن الأتراك لا يرضون بالإسلام بدلاً . فعند ذلك قال أولئك الملاحدة الذين كانوا يريدون القضاء على الإسلام : إذا كان لا بد من أن يبقى مسلمين . فليكن إسلامنا تركياً . ولنرفع منه كل ما فيه رائحة عربية ،

وكان رأس القائلين بهذه المقالة الفاسدة ضياء كوكب ألب المفكر المشهور عندهم الذي توفي بعد الحرب والله المستعان ، وقد بقيت هذه الأفكار تعمل في تركيا إلى أن إنتهت الحرب ، ثم إلى أن تأسست أنقرة وأخذت بالسياسة اللادينية المحضة التي يكون من العبث محاولة تغطيتها والمكابرة فيها - كما يفعل بعضهم - فكان من جملة ما قامت به الفئة الكيالية من الأعمال الرامية إلى

إبعاد الترك عن الدين الإسلامي والثقافة العربية ، السعي بترجمة القرآن إلى التركية وإجازة الصلاة بها . وهم لا يقللون هذا الجواز بالعجز ، بل يريدون أن يجعلوه عاماً للقادر والعاجز معاً حتى يصير هو القاعدة ، وربما ينقلب إلى الضد إذا طالت أيام الملاحدة في أنقره فتصير الصلاة بالقرآن الأصلي ممنوعة ، وربما يعاقب حينئذ عليها كما يمنعون الآن عرب أطنه من التكلم بالعربية والكتابة بها . ولنا شواهد على ذلك منع حكومة أنقرة الحج ، وهو من أركان الإسلام ، والغاؤه الشريعة الإسلامية بأسرها في المعاملات ، وإقامتهم الأمة التركية على القانون السويسري المدني . فمن يفعل هذه يفعل تلك ولا يبعد عنه شيء . وإذا جازت عادة الصلاة بالتركية في الأناضول عمت جميع الأمم التي لا تتكلم بالعربية ، كمسلمي أوروبا من أرناؤوط وبشناق وأترك وتتر ، ثم صارت إلى العجم وإلى الهند والصين والجاه . ولو كانت قضية الصلاة بالترجمة هي بتلك الدرجة من السهولة عند علماء الحنفية الذين لم يكونوا يجهلون رأي الإمام الأعظم وصاحبه ، لكانوا أجازوا الصلاة بالتركية من قديم الزمان ، والحال أنهم لم يكونوا يصلون إلا بأصل القرآن ولا يزالون كذلك . وكانوا يرون أن الإنسان مهما بلغت به الأمية والسذاجة فلا يعجز عن حفظ بعض آيات يلقيه إياها والداه أو شيخ محله أو رجل من أخوانه .

وبالاختصار فنحن على رأي أبي يوسف ومحمد الذي رجع إليه أبو حنيفة من جواز الصلاة بالترجمة للعاجز ، لكن بعد أن يتحقق عجزه التام عن حفظ شيء من القرآن وهو مع ذلك مكلف أن يتعلم شيئاً منه يقيم به صلاته ولكننا لا نرى التوسع في الجواز لما نخشى فيه من إنقلاب المسئلة إلى دسياسة سياسية قومية يتسع خرقها بإسم المذهب الحنفي ، ونرى أن الأولى بأخواننا الترك أن يستمروا على ما كانوا عليه إلى الآن من أمر الصلاة بالعربية ، وأما إذا كانوا يريدون فهم معاني القرآن وهو أمر لازم فيقدرون أن يترجموه وأن يترجموا تفاسيره الكثيرة فيفهموا من معانيه ما يستعجم عليهم . وما نحن أولاء نرى الأمم الكاثوليكية ومنها أمم راقية في سلم المدنية ، وراقية جداً ، مثل الفرنسيين والبلجيكيين والنموسيين ، وما يزيد على الثلث من الألمان ، ونحو من الربع من الهولانديين ، ثم أمة المجر ، وأمة التشيك ، والبولونيين ، ثم الأيرلنديين ، ثم الأمة الإيطالية ، والأمة الأسبانيولية ، والأمة البرتغالية ، وجميع سكان أميركا الجنوبية ، وأهل أميركا الوسطى ، وخمسة وعشرين مليوناً من أميركا الشمالية ، وجميع هذه الأمم تقيم شعائرها الدينية الكاثوليكية باللغة اللاتينية ، بدون أن تفهمها ولا يفهمها من كل أمة منها الا نزر لا يذكر ، وإنما يفسرون لهم ما يريدون فهمه من الشعيرة الدينية من اللاتيني إلى ألسنتهم ، إذن هذه سبيل ليس الإسلام فيه بأوحد ، فكما أن اللغة اللاتينية هي لغة دينية لثلاثمائة وخمسين إلى أربعمائة مليون مسيحي كاثوليكي فاللغة العربية هي اللغة الدينية ويجب أن تبقى اللغة الدينية لثلاثمائة وخمسين إلى أربعمائة

مليون مسلم . بل العربية أولى بهذا التخصص لأن كتاب الإسلام السماوي إنما نزل بها ، ولم يكن كتاب النصارى السماوي قد كتب باللاتينية من أصله ، بل اللاتينية هي لغة الكنيسة الرومانية ، قد ترجموا الإنجيل إليها من اللغات السامية . ثم أن العربية هي لغة حية يتكلم بها نحو سبعين مليوناً من البشر ، واللاتينية لم يبق واحد في الدنيا يتكلم بها بل صارت من قبيل الآثار التاريخية .

ثم أورد الأستاذ المراغي أقوالاً عن الصدر الشهيد ، وعن شارح الهداية وعن الزيلعي ، وعن أبي يوسف ما يستظهر به على جواز قراءة شيء من ترجمة القرآن بعد تلاوة الفرض من النص العربي ، وقال إن هذه النصوص صريحة ، لا تحتمل التأويل ، دالة على جواز ضمّ الترجمة إلى النص العربي ، المفروض للقادر على العربية ، ولكنه أورد نصوصاً أخرى على عدم جواز قراءة الترجمة مع الأصل ، ويظهر أنه وقع خلاف بين الفقهاء في ذلك ، وقد رجّح صاحب الفتح فساد الصلاة التي تكون بهذه الصفة إذا كان المقروء من الترجمة قصة أو أمراً أو نهياً وقال بالجواز إذا كان المقروء ذكراً أو تنزيهاً ، والأستاذ المراغي يرى رأي صاحب الفتح هذا إذا لم يكن هناك عذر من عدم إحسان النطق بالعربية .

وأما الترجمة من حيث هي فإننا نوافق الشيخ المراغي والشيخ بخيت وغيرهما ممن أجازوها إستناداً على أقوال العلماء والأئمة والسلف إلى سلمان الفارسي ، ونقول مع الشيخ المراغي أنه قد استفاد من ترجمة القرآن كثيرون من العلماء الذين لم يكونوا يدينون بالدين الإسلامي ، فبعضهم آمن به وخرج من الظلمات إلى النور ، وبعضهم لم يصل إلى تلك الدرجة لكنه غير رأيه في الدين الإسلامي وفي النبي ﷺ ، ووضع الإسلام موضع الكرامة وبحث فيه البحث اللائق بجلاله . قال : وأظنني أعبت إذا شرعت أبين الفوائد التي تعود على الإسلام نفسه من إظهاره ونشره على الأمم المحتضرة ، بلغاتها ، ولكن يجب أن تراقب تلك التراجم . قلنا : في عصر كالعصر الذي نحن فيه لا يختلف في هذه المسئلة إثنان .

شكيب ارسلان

## ١٠ - الدفاع عن الحروف العربية

بيننا لقارئنا في رسالة سالفة تلك التيارات الحائمة حول قبول الحروف اللاتينية والإحتفاظ بالحروف الحالية بتعديل أو بغير تعديل . واليوم قد سنحت لنا الفرصة للدفاع عن الحروف العربية حيث قد اطلعنا على رسالة تركية حديثة الظهور ، يصح لنا أن نعتبرها حجة قوية لم يستطع أنصار الحروف اللاتينية أن يقابلوها بمثلهما بعد .

وهذه الرسالة عبارة عن محاضرة شائعة ألقاها الأستاذ اللغوي عالمجان شرف بك في مؤتمر باكو الذي انعقد في أوائل العام الحالي من مندوبي جميع الشعوب التركية للنظر في تاريخ الأمم التركية ولغاتها وآدابها وإصلاح حروفها . إنما كانت أهم مسألة وضعت على بساط البحث هنالك مسألة الحروف ، وكان حضرة الأستاذ السالف الذكر أبلغ مدافع عن الحروف العربية . لقد ألمّ حضرته بالموضوع في جميع جهاته وخرج من بحثه مبرهنًا أن الحروف العربية أفضل من الحروف اللاتينية من وجهة الرسم والخط وسرعة القراءة والموافقة للصحة وسهولة الطباعة وجمال الشكل هلم جرا .

لهذا رأينا من الموافق أن نلخص هذه الرسالة للقراء نظراً لأهمية الموضوع من جهة ولإتصاله بجميع الأمم التي تستعمل الحروف العربية من جهة أخرى .

### الشعوب التركية والحروف العربية

إن تسعين في المائة من أفراد الشعوب التركية يستعملون الحروف العربية أما البقية وهم جماعة على الديانة المسيحية فإنهم يستعملون الحروف الروسية المعدلة . ومع ذلك فإن فريقاً من هؤلاء الأتراك المسيحيين القاطنين في قازان قرروا ترك الحروف الروسية وعادوا إلى إستعمال الحروف العربية ، كما أن فريقاً آخر وهم قبيلة « الياقوت » تركوا الحروف الروسية وقبلوا الحروف اللاتينية .

### نتائج تبديل الحروف

فإذا ما اتجهت الأنظار اليوم إلى تبديل الحروف العربية بغيرها فلا شك أن سيكون لهذا

التبديل نتائج مدنية وإقتصادية وإجتماعية عظيمة . وأولى هذه النتائج ضرورة تعليم المتعلمين أجمعين مرة أخرى ، ونشر المؤلفات بالحروف العربية والحروف اللاتينية سنين عديدة وبذل الجهود لتعليم الناس القراءة بنوعين من الحروف ، وتهذيب المعلمين وتربيتهم من جديد وإصلاح جميع الآلات الفنية والعملية وتعديلها . أضف إلى ذلك ، تلك الزلزلة الروحية الإجتماعية التي تقع بين الشعوب التركية بتبديل الحروف العربية والتي تجعل مسألة الحروف أهم مسألة إجتماعية إقتصادية تهتم الشعوب التركية

### مقارنة الحروف العربية بالحروف اللاتينية

إننا إذا قارنا الحروف العربية بالحروف اللاتينية وجب علينا أن نقرر أولاً أن الحروف العربية أوفق لأفادة الكلمات التركية . كانت تتكون الحروف العربية من ثمانية وعشرين حرفاً . زاد عليها الأتراك ثمانية حروف فبلغت ستة وثلاثين حرفاً أربعة منها حروف متحركة وباقيها حروف ساكنة ، أما الحروف اللاتينية فعبارة عن ستة وعشرين حرفاً في الأصل ستة منها متحركة وعشرون ساكنة . لذلك فإنه لما شرع الأذريون في قبول الحروف اللاتينية لم يجدوا فيها إلا تسعة عشر حرفاً ( أي ٥٦ في المائة ) من أربعة وثلاثين حرفاً تلزمهم لتكوين حروفهم الهجائية .

وعليه فإنهم زادوا عليها حروفاً روسية وحروفاً أرمنية لنفي بالمطلوب .

أما قبيلة الياقوت التركية فإنهم لم يستطيعوا أن يجدوا في اللاتينية إلا سبعة عشر حرفاً تنفعهم ؛ ثم زادوا عليها حروفاً أخرى لإكمالها وكذلك أترك ( قازان ) و ( باشقيرد ) لم يستطيعوا أن يقتبسوا من الحروف اللاتينية إلا تسعة عشر حرفاً . وقد ثبت من ذلك أن الحروف اللاتينية لا تنفي بحاجة اللغة التركية إلا بدرجة ( ٤٧ ) في المائة أو ( ٥٦ ) في المائة على أعظم تقدير . وهذا أسطع دليل على أن الحروف العربية أوفق للغة التركية .

### سرعة القراءة

إذا تبين ذلك أمكننا أن ننقل الى موضوع « سرعة القراءة » . إننا إذا قرأنا لا ننظر إلى الكلمة حرفاً حرفاً بل يقع بصرنا على الكلمة بأجمعها دفعة واحدة فنميزها كما نميز الأشياء والأشخاص .

إن الحروف اللاتينية ترسم في الغالب بخطوط مستقيمة ويمزج قسم منها برسم حرفه فتتجلى كزوايا مستقيمة . فيكون السطر المطبوع مصفوحاً بين خطين متوازيين وترصف الكلمات كأحجار مرصوفة .

أما الحروف العربية فليس لها خطان متوازيان أو زوايا مستقيمة . بل ليس للسطور فيها إلا

خطاً أساسياً تمتد منه خطوط مستقيمة أو معوجة إلى أعلاه وأسفله بحيث تكون مجهزة النقط أو الإشارات الصغيرة . وهذه الحالة الخاصة بالحروف العربية تسهل لنا تمييز الكلمات دفعة واحدة بخلاف الحروف اللاتينية التي ليست كذلك .

### أي الحروف أوفق للصحة

يدعى بعضهم ومن بينهم الشيخ ( بندلي جوزي ) وهو عربي مسيحي تعلم في المدارس الدينية الروسية ثم كان رقيباً على الصحف التركية أيام القيصرية الروسية أن كثرة النقط والخطوط في الحروف العربية تجعلها ضارة بصحة البصر . وذلك خطأ . وقد دلت التجارب على أنه خطأ . ويكفي أن يجيء الإنسان بشيء مكتوب بالعربية وآخر مكتوب باللاتينية وأن يقرب كل منهما إلى بصره ثم ينظر فيهما ليتبين له أنه يستطيع قراءة الحروف العربية من مسافة أبعد من المسافة التي يستطيع بها قراءة الحروف اللاتينية . وقد تبارى طلاب مدرسة المعلمين التركية في قازان مع طلاب مدرسة المعلمين الروسية في موضوع سرعة القراءة والكتابة ففاز الأتراك بنسبة ٢٦ في المائة في القراءة ونسبة ٣٢ في المائة في الكتابة .

### قراءة المخطوطات اليدوية

ثم أن المخطوطات اليدوية العربية تشبه الخطوط المطبعية كثيراً ولذلك تسهل قراءتها هذا بخلاف المخطوطات اليدوية اللاتينية والروسية فإنها تصعب قراءتها . وتسهل قراءة المخطوطات العربية من جراء النقط ومن إتحاد الرسم المطبعي والرسم اليدوي .

### سرعة الكتابة

إن الحروف العربية كالعلامات الستوغرافية ولذلك فإنها تكتب بكل سرعة . وإذا ما جريتم الكتابة بالحروف العربية واللاتينية ألفيتم أن فرق السرعة بينهما بنسبة ٣٠ في المائة .

### الحروف والطباعة

يمكننا بعد ذلك أن نقارن الحروف العربية والحروف اللاتينية من وجهة الطباعة أن الحروف اللاتينية الكبيرة والصغيرة التي تستعمل في المطابع الأزرية اليوم يبلغ عددها ( ١١٠ ) حروف مع الأرقام .

أما الحروف التركية فرغماً من أن لكل منها أربعة أشكال فإنها لا تزيد على ( ١٥٠ ) حرفاً



وليس هذا بالفرق العظيم الذي يلجىء إلى تبديل الحروف . وقد استطاع عبد الرحمن بورناش أفندي تقليل عدد الحروف التركية بحيث ساوى ما بينها وبين الحروف اللاتينية . وإذا ما نجح عبد الرحمن أفندي في وضع شكلين لكل حرف كما هي غايته فسيكون عدد الحروف العربية أنقص من عدد الحروف اللاتينية وهناك لا يبقى إعتراض من وجهة الطباعة أيضاً .

## تعليم الحروف

أما إذا نظرنا إلى مسألة تعليم الحروف وجب علينا أن نعرف قبل كل شيء أن عدد الذين يعرفون القراءة والكتابة بين الأتراك ليسوا كثيرين ، بل أنهم تتراوح نسبتهم بين خمسة في المائة وخمسة وعشرين في المائة . إنما إذا تبدلت الحروف فقد هؤلاء كذلك . لكن المسألة مسألة سهولة التعليم .

إن لكل حرف من الحروف اللاتينية أربعة أشكال : كبير وصغير للطباعة وكبير وصغير للكتابة . وأكثر هذه الحروف غير متشابهة في الرسم . أما الحروف العربية فثلاثة عشر منها شكلان ولبقيتها أربعة أشكال إنما تتشابه جميع الأشكال ولهذا فإن تعلم الحروف العربية أسهل بكثير من تعلم الحروف اللاتينية .

## الشعوب المتأخية والحروف الهجائية

لا جرم أن لإستعمال الشعوب المتكلمة بلغة واحدة أو بلغة متقاربة حروفاً مشتركة قيمة عظيمة . لا سيما إذا كانت هذه الشعوب مرتبطة بروابط جغرافية وإقتصادية ، إذ هنالك يسهل لهذه الشعوب تبادل كل شيء كما تقوى بينها العلاقات المدنية والإقتصادية وحيث أن أحسن الحروف التي توافقت اللغة التركية هي الحروف العربية وجب على جميع الشعوب التركية الإحتفاظ بهذه الحروف .

## أي الحروف أجمل ؟

ثم إننا إذا سئلنا بعد ذلك عن أي الحروف أجمل ، وجب علينا أن نعرف أن هذه المسألة مسألة شعور شخصي . بيد أننا رأينا أن الشيخ ( جوزي ) السالف الذكر يدعي أن الحروف العربية قبيحة المنظر ، في حين أن الكثيرين من كتاب الأوروبيين ينقضون قوله ويقولون أن الحروف العربية التي تتنوع أشكالها أجمل بكثير من الحروف اللاتينية التي ليست إلا عبارة عن أشكال هندسية . وعليه فإن الحروف العربية تمتاز على غيرها بأنها :

## ملحق للقسم الثالث

### مزايا الحروف العربية

- ١ - نقرأ الكلمات العربية بها بكل سهولة
- ٢ - تكتب الكلمات العربية بها بكل سرعة .
- ٣ - ومن الممكن إصلاح الحروف العربية بلا عبث يصيب شكلها وهنالك تسهيل الطباعة .
- ٤ - والحروف العربية أسهل للتعليم . كما أن
- ٥ - الحروف العربية هي الحروف التي تستعملها الشعوب التركية المتجاورة ، المتكلمة بلغة واحدة فينبغي الإحتفاظ بها .

### الجهة السياسية

إن تسعين في المائة من الشعوب التركية يشتغلون بالفلاحة . فلا شك أن الإقدام على تغيير الحروف يؤثر في جميع هؤلاء الفلاحين أسوأ تأثير . وقد فطن ( لنين ) إلى هذه النقطة فقال ( لاغا معلى الأندرى ) الذي يستهدف لتغيير الحروف « كيف يرى الفلاح هذا العمل ؟ » وهذا سؤال لا يصح الإستخفاف به . نعم إن الفلاح التركي متأخر . تأخره غير ناجم من الحروف الهجائية بل من حالته الإقتصادية .

ومن الإرهاق الذي يصيبه وليس للحروف الهجائية أي تأثير في إنحطاطه . ولهذا فلن يفيد تغيير الحروف في رقيه المدني والإقتصادي بل يضاعف في تأخره . وهذا ما لا يصح إقترافه .

\* حاضر العلم الإسلامي م ٢ - ج ١ - ص ٣٨٩-٣٩٣



## القسم الرابع

---

# نقد كتب

---

- ١ - كتاب « الاكليل للهمداني »
- ٢ - كتاب « الفلاحة الأندلسية »
- ٣ - كتاب « المساواة » بقلم « مى »



## ١ - كتاب الاكليل للهمداني

ليس فيمن كتبوا عن جزيرة العرب وخططها وجغرافيتها وممالكها ومساكنها من يفضل أبا محمد الحسن بن احمد بن يعقوب بن يوسف الهمداني ( بالدال المهملة نسبة الى همدان ) فهو صاحب كتاب « صفة جزيرة العرب » الطائر الصيت المتقطع النظر في بابيه وصاحب كتاب « الاكليل » المشهور ايضا والذي تحسر الناس عليه ولا تظفر به .

وقد كنت في القسطنطينية منذ خمس سنوات فجعلتني الأقدار بحضرة الصديق الشريف علي بن عمر بن هزاع من ابناء عم الملك حسين بن علي وهو أقرب أبناء اعمامه اليه من أشرف مكة . ولما كان الشريف علي بن عمر من الضاربين بسهم في الأدب والمولعين بالاطلاع تذاكرت وياها امر الكتب العربية في الاستانة فقال لي انه اطلع في خزانة جامع بايزيد على كتاب الاكليل للهمداني .

ولما كان هذا السفر نادر عزمت ان اذهب مرة مع حضرة الشريف الى خزانة كتب بايزيد حتى نطلع على الاكليل ثم جدتُ امور عدتنا عن هذا الامر . وبرحتُ الاستانة على ظن اني راجع اليها فلم يقدر لي الرجوع اليها وفاتني النظر الى كتاب الاكليل .

ثم قرأت في كلام لسعادة الاخ العلامة شيخ العروبة وفيلسوف الآثار والصحف المكتوبة احمد زكي باشا أمتع الله بطول حياته ان كتاب الاكليل مفقود . انهم بحثوا عنه كثيرا فلم يجدوه حتى هذه الساعة .

فكتبت الى أحمد زكي باشا أذكر له ما رواه لي الشريف علي بن عمر . فجوابني بانه لا يظن ذلك او قد يكون وقع سوء فهم في المسألة .

والاستاذ احمد زكي باشا يعرف خزائن الاستانة وقد كان طوَّف فيها ونقَّب ونسخ واستنسخ وصوَّر بالفوتوغرافيا وقَيَّد وأودع ما أودع في كتاباته .

فكُتبت في العام الماضي الى الاخ الاجل الافضل خالد بك القرقني من عيون أعيان طرابلس الغرب اذ كان في الاستانة واخبرته بالقصة ورجوته ان يتقص لي أثر هذا الكتاب في خزائن الاستانة. مبتدئاً ببايزيد حيث كان الشريف علي بن عمر بن هزاع قال لي عثر على الاكليل . فجاءني من خالد بك الجواب الآتي أنقله بالحرف :

« أمس ( ٢٥ مارت سنة ١٩٢٩ ) مضيت الى مكتبة بايزيد وكان مديرها وجهينة أخبارها غائبا فانتظرت مدة ثلاث ساعات تصفحت خلالها كل الفهرست العائد للكتب العربية ولم أعثر على الاكليل فعند مجيء المدير راجعته فأفادني بما يأتي :

« مسأله ده بالان بوق باكش واردر » نعم ان حضرة الشريف علي بن عمر اطلع على جزء واحد من هذا الكتاب ( وهو الجزء السابع أو الثامن ) عند المرحوم شيخ الاسلام حسني افندي قبل خمسة عشر عاما تقريبا وبعد وفاته اشتراه خالص بك وبعد وفاة هذا الاخير اشترت كتبه مكتبة بايزيد ومن ضمنها هذا الكتاب . وكان بها الى مدة قريبة اذا أمرت حكومة انقره بنقل هذه الكتب الى مكتبة دار الفنون فهو الآن هناك . وقد توجد النسخة عندها بمكتبة علي اميري فندي والمحتمل ان تكون الأجزاء الأخرى من الاكليل بايطاليه من جملة الكتب التي جلبها ( غريفييني ) من اليمين » .

« وسأوافيك بذيل الخبر بعد اطلاعي على الجزءين ان شاء الله » .

ثم جاءني من الاخ المشار اليه كتاب تال بتاريخ اليوم التالي اي ٢٦ مارت من تلك السنة يقول فيه :

« وفقت للاطلاع على كتاب الاكليل لابي محمد الحسن بن يعقوب الهمداني بمكتبة دار الفنون تحت ثمرة ٦٢٤٢ من كتب خالص افندي في قسم التاريخ منها وذلك بعد فحص طويل ومراجعة مكتبة بايزيد مرة أخرى .

تصفحت اكثره فوجدته عائداً لأحوال اليمن والتعريف ببلدانها الخاربة وبيان ما وجدوا في مقابرها المنسية من اللؤلؤ والحجارة الكريمة وغيرها من الذخائر . وليس به تاريخ البتة ولا اسم ناسحة ولا فيه مقدمة . بل يستمر في عبارته كما سترى . وهذا يدل على كونه تابعا لما قبله . يبتديء بعد البسملة ( ليس الا ) هكذا :

وعن الشرقي عن محمد بن عبد الله القسري قال كنت مع مروان بن محمد فهدم ناحية من تدمر فاذا أساس الحائط رخام طويل فاجتمع قوم فقلبوا الطبق وظن مروان أن فيه كنزاً السخ »

ويداوم على هذا النمط في حكاياته عن المدن المغامرة وما نقلته الرواة عن المقابر القديمة التي تشبه قبور الفراخنة . وقد يذكر عدة بلدان وقصور كانت مشيدة عامرة وبعدها خربت مثل « ناعط » و « غمدان » و « قصر الذبيل » و « قصر سحرار » و « بينون » و « ظفار » الخ ويصف كلاً منها ويستشهد بآيات قيلت في حقها مثل :

وقد كان في بينون عزٌ وسؤدد      وفي ناعطٍ ملكٌ قديمٌ ومنحزُرُ

ومثل :

واسأل بينون وحيطانها      قد نطقت بالدر والجوهر

وتجد المؤلف بعد نقله لبعض الاخبار المبالغ فيها ينتقد ذلك الكلام ويرجع لتحليل الاشياء وتحكيم العقل والذوق السليم فيها على طريقة ابن خلدون المعلومة . وفي الكتاب عدة قصائد مطولة واشعار بعضها متينة الأسلوب والبناء ويوجد كثير من روايات واشعار وقصائد رجل يقال له علقمة بن ذي الأحذب الأصفر ونسبه هكذا : ( من ولد علقمة ذي الأحذب الأكبر بن الحارث بن زيد بن الغوث بن سعد بن شرجيل بن مالك بن زيد بن شداد بن زرعة بن سبأ الحميري ) .

وأهم هذه القصائد مرثية يقال انها احدى المراثي السبع . منها :

لكل حبيب ما انحنى مضطجع      والموت لا ينفع فيه الجزع  
والنفس لا يحزنك اتلافها      ليس لها من يومها مرتجع  
والموت ليس له دافعٌ اذا      حميم عن حميم دفع

( اوزان مختلفة ) وقد تكلم الهمداني عن كتابات موجودة بالخط الحميري وذكر حروف المسند ورسم أشكالها . وبحثه مفيد جداً . ونسخ صورة كتابه وجدت بجامع صنعاء بهذا الخط .

والكتاب يتم وفي آخره قصيدة طويلة جداً للقاضي العالم علي بن احمد العوسجي الحيارى . وهي تسمى بذات الاصول جواباً للامير عز الدين محمد بن امير المؤمنين المنصور بالله عبد الله بن



حمزة بن سليمان رحمه الله تعالى . أولها :

نفي طيب النوم الاسى المتأوبُ      ووجدُ مقيمٌ في الحثي ليس يذهبُ  
عشية ودّعت الاحبة للنوى      وبانوا وحبّات القلوب تأوبُ  
وآخرها :

حيثُ به أحساب قومي ولم ازل      أدافع اعراضهم وأذنب  
إذا امتهنت اعراض قومٍ اذلةً      فاني عليهم مُشفقٌ متحلب  
وما زال من قومي عروشُ مصونةً      وبكرُ تبدُّ القائلين وثيبُ  
إذا رويت كادت من الغيط انفسُ      تغص وكاد الحلم عنهن يعزب  
وقد تجد التقيط ناقصاً في أكثر الكتاب . وتجد غلطات من الناسخ .

وبعد هذه القصيدة يتم الكتاب بجملته « تم هذا الكتاب » وليس هناك تاريخ ولا شيء آخر كما ذكرت لك آنفاً .

ثم أني مشيت الى مكتبة المرحوم علي اميري افندي لأطلع على النسخة التي هناك من الاكليل وأعرف هل هي عين هذه ام لا فقال لي خازنها انه يعلم وجود كتاب الاكليل بها ولكن فهرست الكتب العربية ارسلت الى المجلد ولا تعود الا بعد اسبوع والخازن لا يمكنه ان يهتدي الى الكتاب الا بعد الاطلاع على النمرة . وأفادني ايضاً انه سمع من المرحوم علي اميري افندي ان لهذا الكتاب أجزاء أخرى في اليمن وقد اجتهد في اقتنائها فلم يوفق .

سأرجع بعد اسبوع للاطلاع عليه ان شاء الله وافيدك . انتهى كلم السيد خالد القرني .

قلت فأما كتاب « صفة جزيرة العرب » للمؤلف المذكور فلم نطلع منه الا على الجزء الثاني مطبوعاً في مدينة « ليدن » بمطبع بريل سنة ١٨٨٤ وليست لهذا الجزء مقدمة بل اوله هكذا : بعد البسملة : « معرفة أفضل البلاد المعمورة . افضل البلاد المعمورة من شق الارض الشمالي الى الجزيرة الكبرى وهي الجزيرة التي يسميها بطليموس ماروي لقطع على أربعة أقاليم من عمران الشمال الى الخامس فجنوبها اليمن وشمالها الشام وغربها شرم أيلة وما طردته من السواحل الى القلزم وفسطاط مصر وشرقها عمان الى البحرين وكاظمة والبصرة وموسطها الحجاز وارض نجد والعروض وتسمى جزيرة العرب لان اللسان العربي في كلها شائع وان تفاضل الخ » . وفي آخر الجزء المذكور أرجوزة عن طريق الحج من اليمن الى مكة يسردها وبشامها يتم الكتاب ويقول : كملت الارجوزة وكمل بكاملها كتاب جزيرة العرب والحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد

خاتم النبيين وآله وصحبه الطاهرين وسلام» ولا تاريخ ولا شيء يشبهه . ثم يذكر المعلم دلود هنريك مولدير أستاذ اللسن الشرقية في دار الفنون في مدينة وينا انه طبع هذا الكتاب وتم طبعه في سلخ شهر أيار سنة ١٨٨٤ .

وسنتقل من « صفة جزيرة العرب » للمهداني بعض شواهد الى رحلتنا الحجازية المسماة « بالارتسامات اللطاف في خاطر الحاج الى أقدس مطاف » ولكننا نجد معلوماتنا عن المهداني هذا وكتبه قاصرة . فهل يفيدنا الاخ الاستاذ احمد زكي باشا في هذا الموضوع ما نشفي به الغليل ؟ فان تفضل بشيء فهي عادته .

شكيب ارسلان

لوزان

## ٢ - كتاب الفلاحة الأندلسية

### « وملاحظات الأمير مصطفى الشهابي »

إطلعت في « مجلة المجمع العلمي » على بحث تمتع للعالم الأمير مصطفى الشهابي يتعلق بكتاب ( الفلاحة الأندلسية ) لابن العوام الأشبيلي وأنعمت النظر في ملاحظاته الدقيقة ومطالعته الجليلة في وصفه لهذا الكتاب الذي هو من أجل ما كتب العرب في الزراعة فأحببت أن أضم إلى هذا البحث الكلمات الآتية :

في شهر يونيو ( حزيران ) من السنة لماضية ( ١٩٣٠ ) كنت في مجريط ( مدريد ) حيث أقمت مدة أسبوعين في أول رحلتي إلى الأندلس . وفي أثناء مقامي بتلك العاصمة ترددت إلى المكاتب التي فيها ومن جملتها « مكتبة أكاديمية التاريخ » وإطلعت فيها على كتب قيمة وقيدت أسماءها ونقلت بعض فصول أو بعض عبارات منها على قدر ما سمح لي الوقت .

فمن أعظم الكتب التي إستجلبت نظري كتاب الفلاحة للشيخ أبي زكريا يحيى بن محمد ابن أحمد بن العوام الأشبيلي الأندلسي رحمه الله . وكتب أخرى سأذكرها وأذكر من بعضها بعد أن أنتهي من الكلام على هذا الكتاب .

ولم أطلع على النسخة المطبوعة من هذا الكتاب في مجريط وهي التي أشار إليها الأمير مصطفى الشهابي ولا علمت حينئذ أن هذا الكتاب كان قد طبع . بل النسخة التي إطلعت عليها مخطوط يقع في ٨٤١ صفحة وينقسم إلى جزئين . وأوله : الحمد لله رب العالمين وصلى الله على النبي محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه الطيبين وسلم تسليماً . أما بعد فإني لما قرأت من كتب الفلاحة المسلمين الأندلسيين ومن كتب غيرهم من القدماء المتقدمين في صناعة فلاحة الأرضين المطمئنة كيفية العمل في الزراعة والغراسه ولواحق ذلك وما يتعلق به من كتبهم في فلاحة الحيوان ما وصل إليّ منها ووقفت على ما نصوه فيها نقلت من عيونها إلى هذا التأليف ما إن نظرفيه وحفظ أبوابه وفصوله ومعانيه من يريد أن يتخذ هذا الفن صناعة يصل بها بحول الله إلى معاشه ويستعين بها

بحول الله على قوته وقوت عياله وأطفاله وجد في حاجته وبلغ فيه إرادته واستعان بذلك على منافع دنياه ومصالح أخره بتوفيق الله تعالى إياه إذ بالغراسات والزراعات تكثر بمشيئة الله الأقوات وقيل أنه إلى ذلك أشار النبي صلى الله عليه وسلم : إطلبوا الرزق في حنايا الأرض .

وروي عن النبي ( ص ) : من غرس غرساً أو زرع زرعاً فأكل منه إنسان أو طائر أو سبع كان له صدقة . وروي عنه : من غرس غرساً فأنمر أعطاه الله من الأجر بقدر ما يخرج من الثمر .

وروي عن ابن حزم الأندلسي : أعلموا أن الراحة واللذة والسلامة والعز والأجر في أصحاب فلاحه الأرض إذا كانت عشرية فقط . وفلاحه الأرض هي أهني المكاسب جملة .  
إنتهى .

وصاحب هذا الكتاب ينقل كثيراً عن الفقيه الإمام أبي عمر أحمد بن محمد بن حجاج في كتابه المنع وهو الذي ألفه سنة ست وستين وأربعمائة . وينقل فيه عن الرازي وعن إسحاق بن سليمان . وعن ثابت بن قره وعن أبي حنيفة الدينوري . وقد أخذ أيضاً عن الفلاحه النبطية تأليف قوتامي وهو مبني على أقوال جملة من الحكماء منهم آدم وصفريت وبنوشاد وأخنوخا وماسي ودونا وكامتري وغيرهم .

وأخذ أيضاً عن كتاب الشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن الفصال الأندلسي وهو مبني على تجاربه وعن كتاب الحكيم الشيخ أبي الخير الاشبيلي وهو مبني على آراء جماعة من الحكماء والفلاحين وعلى تجاربه الخاصة وعن كتاب الحاج الغرناطي وكتاب ابن أبي الجواد وكتاب غريب بن سعد وعن حكماء اليونان .

وقد قسم التأليف إلى سفرين الأول في معرفة إختيار الأرضين والزبول والمياه وصفة العمل في الغرسة والتركيب والثاني الزراعة وما إليها وفلاحه الحيوان .

والباب السادس عشر هو في صفة العمل في إختزان الحبوب والفواكه - الغضة واليابسة وإختزان التين غضاً ويابساً وإختزان التفاح والكمثري والسفرجل والأترج والرمان والأجاص والقراشيا والعناب والبلوط والقسطل والفسق والبرّو والشعير والعدس والفول والدقيق وزرايع الخضر والورد الميس والورد المقطر وتحليل بعض الخضر وإختزانها لتؤكل في غير إبانها .

والباب الخامس عشر هو في التطعيم وفيه صفات في دسّ الطيب والحلاوة والرياق الخ في الأشجار المطعمة وفي القضبان والبقل المغترسة ليؤدي ثمرها طعم ذلك وفوحه وقوته وصفة عمل

يصير به لون الورد أصفر ولازوردياً أيضاً . وتدبير في الورد حتى يورد في غير أيامه . وتدبير في التفاح حتى يثمر في غير أيامه . وكيف يتحجل في ثمر التفاح حتى يحدث فيه كتابة وتصوير . وصفة عمل في ثمر السفرجل والكمثري والتفاح والبطيخ والقثاء حتى تتشكل الحبة منها بأي شكل أحبت . وصفات أيضاً في العنب يطول بها حبه ويصير عنقوده كأنه حبة واحدة ويكون عنقوده فيه حب ذو ألوان مختلفة . وكيفية تدبير غرس العنب حتى يكون حبة دون نوع . وتدبير في شجر التين حتى يكون في الغصن منه حبات تين مختلفة الألوان وحتى تكون التينة الواحدة فيها ألوان مختلفة وكيف ينبت في الخس والسلق أنواع من البقول تجتمع في أصل واحد الخ .

وفيه في قسم فلاحه الحيوان عن الحيوانات وتربيتها وأنواعها ما لم أره في كتاب آخر إنتهي .

هذا كل ما وجدته في كناشي منقولاً عن كتاب الفلاحة الأندلسية للشيخ أبي زكريا يحيى ابن العوام الأشبيلي نسخت ذلك كما تقدم الكلام عليه ولم يتسع لي الوقت أن أنسخ أكثر من ذلك فيما كنت فيه مع ضيق الوقت من التفتيش في خزائن الكتب المختلفة كمكتبة الأسكوريال والمكتبة الملكية ومكتبة أكاديمية التاريخ . وكان مرادي أن أنقل ما في كناشي هذا عن هذا الكتاب النفيس الذي لم أجد أوفى منه بعلم الزراعة عند العرب إلى رحلتي الأندلسية التي أنا مباشر تحريرها .

قال الأمير مصطفى أن دوزي وغيره نقلوا عن هذا الكتاب وانه يعد أكبر معلمة زراعية في القرون الوسطى . ومن الغريب أنه قد ذكر مثلي أساء أكثر الذين إعتد عليهم ابن العوام من علماء الزراعة الذين سبقوه وإنه مثلي قد إستغرب فقد هذه الكتب التي لم نجد لها أثراً في الفهارس . ولقد نقل الأمير الشهابي بعض أقوال علماء الأفرنجية عن كاتب ابن العوام هذا ثم أبدى بشأنه مع إعترافه بجلالة قدر الكتاب آراء سديدة فما قاله أن ابن العوام وأمثاله عن ألفوا في الزراعة كانوا قليلي الحرص على سلامة لغة مصنفاتهم ثم أنهم كانوا يستعملون في بعض الأحيان ألفاظاً ومصطلحات لا تميزها معاجم اللغة وقواعدها . قلت ومن هذه الألفاظ لفظة الغراس بمعنى الزراعة فقد أجراها ابن العوام مجرى الزراعة والصناعة أي جعلها مصدراً ، والحقيقة أنه لم يرد في كتب اللغة ذكر الغراس بهذا المعنى وإنما الغراس هي الفسيلة التي تغرس كما أن الغراس هو ما يغرس ويأتي بمعنى وقت الغرس . وإنك لتجد في مثل هذه الكتب ألفاظاً ومصطلحات عامية ربما حملهم عليها مراعاة فهم العامة الذين أكثرهم ليسوا بلغويين وهم أحوج إلى المعنى منهم إلى اللفظ . ثم أن الأمير يقول أن طبعه مجرّط من هذا الكتاب بالعربية والأسبانية مشحونة بالأغلاط الطبعية وهو أدري بذلك لأنني أنا لم أطلع على النسخة المطبوعة وإنما قرأت المخطوط ونقلت عنه . ولكن بلغني أن من هذا الكتاب نسخة خطية في مكتبة لندن ونسخة أخرى خطية في المكتبة الوطنية في باريز ونسخة أخرى خطية في مكتبة الأسكوريال .

وسمعت أن من هذا الكتاب مخطوطاً رابعاً وهذا السماع عن الأستاذ المستشرق هس مدرس  
الألسن الشرقية في جامعة زوريخ وأحد أعضاء مجمعنا العلمي . ولعل هذا المخطوط الرابع هو  
الذي إطلعت عليه أنا في خزانة أكاديمية التاريخ في مجريط . ويقول الأستاذ هس أن ترجمة هذا  
الكتاب إلى الأفرنسية مشحونة غلطاً لأن المترجم كان ضعيفاً في العربية .

ويقول الأخ الأمير أنه مما يلفت النظر أن بعض الذين نقل عنهم ابن العوام كأبي عبدالله  
ابن الفصال الأندلسي كانوا يستعملون أسماء الأشهر الأفرنجية وهي يناير وفبراير الخ . قلت إن  
هذا الاستعمال كان عاماً في الأندلس والمغرب ولا يزال إلى يوم الناس هذا فجميع إخواننا المغاربة  
من السوس الأقصى إلى طرابلس يستعملون أسماء الأشهر الأفرنجية وكذلك إخواننا المصريون ،  
ولم يكن هذا إصطلاحاً جديداً نقلوه عن الأوروبيين بل هو إصطلاح قديم عندهم باق من  
القرون الوسطى وليس من يؤرخ بالأشهر السريانية غيرنا نحن الشاميين ومن إلينا . وأنا على رأي  
الأخ الشهابي في وجوب وضع أسماء الأشهر الأفرنجية بجانب السريانية بين قوسين . ولقد أورد  
الأخ كثيراً من الألفاظ التي جاءت في كتاب ابن العوام وفسرها وقابلها بأمثالها من مصطلحات أهل  
بلادنا في معناها ووضع بجانبها ترجمتها بالأفرنسية وأورد أبحاثاً لغوية زراعية معاً دلّت على ضلّاعته  
في كل من الفنين اللغة والزراعة .

شكيب ارسلان

### ٣ - كتاب المساواة

#### بقلم

« مي »

أرسل إلى المجمع العلمي بكتاب إسمه « المساواة » بقلم « مي » وتقدم إليّ بأن أنتقده وأبين رأيي فيه بحسب عادته في الإقتراح على بعض أعضائه نقد الكتب المعروضة على الأنظار المستهدفة لسهام الأفكار فلبيت طلبه وأرسلت بالأسطر التالية إلى مجلة المجمع . والنقد اليوم جارٍ كما لا يخفى على الطريقة الأوروبية لا على الطريقة العربية والمراد بذلك أن الطريقة الأوروبية في النقد لا تنحصر في الإستحسان والتنبية والإشارة إلى المحاسن وقيد الأوبد دون التنويه على مواطن الضعف والتساؤل عما إذا كان الأولي أن يقال هذا بدل ذلك أولاً تصحيح الخطأ إذا كان من الجنس الفاضح بخلاف النقد العربي الذي لا يميز الإشارة إلى مكان مؤاخذه أو محل ركافة إلا في السدري فتراه كله عبارة عن تقرير وتمجيد وأسجاع يكثر فيها ذكر الغرر والدرر والبدايع والفرائد والخرائد والكواكب والكواعب والمآثر والمفاخر مع جملة كم ترك الأول للآخر إلى غير ذلك مما ليس في الحقيقة بنقد بل هو محض ثناء وإطراء . ولا يؤخذ من ذلك أن العرب لا يعرفون النقد وإن هذه الصناعة مكروهة عندهم كلا بل هم أمهر فيه من غيرهم وأغلط قلباً وأرهف لساناً ولكنه لا يكاد النقد يجري على لسان أحدٍ منهم حتى ينقلب إلى الدم ويختلط بالقدح ويميز إلى العدو الأخرى من العداوة كأنه لا يجوز عندنا أن نقد بدون بغض ولا أن نؤاخذ بلا تحامل ولا أن نغمز من غير طعن فلا توسط عندنا في الأمر وليس أمام المنتقد عندنا إلا الصدر أو القبر إما حب ومدح وإما بغض وهجو وإما أبيض يقق وإما أسود فاحم وليس للبفسجي عندنا محل

أما الطريقة التي نحن سائرون عليها اليوم فهي طريقة النقد الحديثة التي سبق للعرب على أسلوبها شيء قليل وهي التي تنوه بالحسنات ولا تغفل عن الهنات وهي طريقة التصفح بدون صفح ولكن بدون تعنت والاستقراء بغير ضعف ولكن بغير تشدد .

فكتاب المساواة الذي نسجت برده « مي » قرأناه قراءة معجب بحسناته مستعذب لنكاتة

مستحسن لموضوعه مستلطف لإدخال هذه المباحث الغربية في العربية مبتهج بنسق إنشاء هذا المصنف وعلو عبارته ولولا أننا من مريدي طريقة النقد الحديثة لأنشدنا :

لا ولا مستحسن من بعد مي

إن المساواة لم توجد في الحقيقة في الدنيا ولا وطئت قدمها سيارتنا هذه في شيء من الأشياء إلا في الموت وكأن الله سمح بين الناس بكثير من التفاوت فأراد أن يظهر آية عدله التام الذي لا ريب فيه فجعل المساواة بينهم في الموت ليرفع به ما هنالك من ثقل التفاضل وقسوة الفرق ويلحق المقصر بالسابق والموفور بالمرزق والمظلوم بالظالم والصحيح بالسقيم والثري بالمعدم فيعزي المغبونين على غبنهم ويسلي المحرومين على حرمانهم بأن يروا بأعينهم أن الملك والمملوك والغني والصلعوك والرفيع والوضيع والسمين والمهزول صاروا في الآخر إلى جورة واحدة . وربما قيل وأي تعزية للإنسان لزمته مصائب طول حياته وغيره يتنعم أمامه إذا استوى هو وذلك المتنعم في الموت وهل هذه المساواة في الساعة الأخيرة تجبر كل ما وقع بينهما من الفرق مدة سنين طوال في مال أو جاه أو صحة فالجواب أن السعيد في حياته يشق عليه فراق الدنيا ما لا يشق على البائس المسكين الذي يكون فراقها مريحاً له من آلامه فالموت هو الحق الأحق الذي تتجلى فيه المساواة وترتفع الفروق بين البشر أما المدة التي قبل الموت من الهد إلى اللحد فالمساواة فيها لم توجد ولا في مقام .

وإن تحرير كتاب ككتاب المساواة بهذا القلم البليغ مع عجز كثير من الكتاب عن محاكاته في معنى أو مبنى هو برهان كاف على غدم المساواة لأن الأدب أيضاً هو من النعم التي تتفاضل فيها الحصص ومن الميادين التي تتفاوت فيها الآماد أكثر من غيرها .

على أن فقدان المساواة من الدنيا ليس بسبب أن يترك الإنسان جبلها على غارها ويقول ما دام الله قد أوجد هذا فقيراً وذاك غنياً فقد جف القلم وانقطع الأمل من تغيير إقامة الله أو تبديل سنة الانتخاب الطبيعي بل كلما اتسعت هوى الفروق بين الطبقات وتناأت المسافات بين الأفراد الذين يقضي العدل الإلهي أن يكونوا سواءً تحتم على أبواب الوجدان السليم والشعور الحي أن يخففوا ما بين البشر من الفروق بقدر الإستطاعة البشرية فيأخذوا من مال الثري للمعدم ومن عمل السليم للمعوه ومن معرفة العالم للجاهل ومن جاه العزيز للذليل ويسدوا ما أمكن من تلك الهوى العميقة ويلطفوا قسوة التمييز بقوانين التساوي ويخثوا في وجه العز تراب فإن لم يكن عدل تام ومساواة كاملة فعلى الأقل نهوض بالطبقات الدنيا إلى مساواة الطبقات العليا إن لم يكن في جميع شؤون الحياة ففي الأمور الضرورية . فكما أن طبقتي الأغنياء والفقراء متساويان في تنسم الهواء وشرب الماء كذلك يجب السعي في أن تكونا متساويتين في الغذاء الذي به قوام الحياة والدواء الذي



به تسكين الألم أو دفع المرض وإن كان لا ييسر التساوي في عدة أسباب الرفاهية وألوان الطعام ودرجة وثارة المهاد . وهذا هو الذي حدا كثيراً من علماء الاجتماع ورؤساء الطبقات المحرومة إلى طلب المساواة ونشدان النصفة على تفاوت في درجات الطلب وإختلاف في طرق الوصول إلى الغاية منهم الذي يجعل للمساواة حداً ومنهم من يرسلها على إطلاقها ومنهم من يجعل صراع الطبقات بالقلم وإحراز الأثرية ومنهم من لا يتوقف فيه عن إستعمال القوة والضرب بالسيف إذا لاحت الفرصة .

فكتاب المساواة بقلم « مي » هو تأليف جامع لأقطار المسألة الاجتماعية من أولها إلى آخرها . لا أظنه يوجد كتاب آخر في العربية وعى ما وعاه من هذه المباحث ملماً منها بكل مهم مهملاً كل عمل ولعمري أنه واجب على ناشئة العرب أن يقرأوا جميعاً هذا التأليف المتمتع الذي يغنيهم عن إقتراء التأليف العديدة في علم الاجتماع ونظريات الأريستوقراطية والديمقراطية والرق والعبودية والإشتراكية السلمية والإشتراكية الثورانية والفوضوية والعدمية فهو زبدة محخوصة في هذا الباب

والمساواة وإن لم توجد على وجه الأرض فالبحث في تيسير أسبابها واجب ووضع شعبها أمام أعين الممتلكين والتمولين ضربة لازب تخفيفاً من غلواء الأغنياء وكفأ من غرب الأقوياء وإجتهداً في إيتاء كل قسطه من السعادة جهد الطاقة .

وأبي علم أجزل فائدة من تاريخ النشوء البشري الذي يعلم الإنسان منه كيف بدأ تحكم القوي في الضعيف وهي النقطة التي أشد ما كان الإنسان فيها قريباً من الحيوان الأعجم وشبهها بالضواري المفترسة التي قوبها يأكل ضعيفها . فالبدأ في الحقيقة بين الإنسان والحيوان واحد ولكن صور الأكل مختلفة فأكل الآدمي : للآدمي يفترق عن أكل الحيوان للحيوان يكون ذاك معنوياً والآخر صورياً . ولا جرم أن الأديان السماوية لم تأت إلا لتلطيف أخلاق البشر ونشر المساواة ولتنود عن السخال برائن السباع . وقد حدا المشترعون من الفلاسفة حذو الأنبياء فوضعوا القوانين التي ترد القوي عن الضعيف وتضمن المساواة في الحقوق . ولكن لم تصل منهم طبقة إلى جعل المساواة في الأموال وجعلها عدلاً للأعمال فلما عظم الفرق بين طبقتي المتولين والعملة إلى أن صارت نفقات المتمول على كلابه تسد حاجة عشرات من عائلات الفعلة المعدمين ثار الخلاف بين هاتين الطبقتين وقبض الله للصعاليك أناساً من قبيل عروة بن الورد يجمعون شملهم فنظموا طبقة مستقلة كثيرة العدد وقاموا يطالبون بالمساواة على إطلاقها بدون قيد ولا قصر ونشبت من ذلك حرب الطبقات التي كان أشهر من شرعها كارل ماركس وقد أجاز فيها إستبداد الصعاليك بالأغنياء بمقابلة إستبداد الأغنياء بالصعاليك من قبيل دفع الظلم بالظلم . ولم يعلم التاريخ أن الإشتراكية

خرجت من الضعف إلى القوة وحقت شيئاً من مبادئ كارل ماركس ولا أن الصعلكة استولت على المملكة إلا في الروسية منذ سبع سنوات وفي بلاد المجر نحو بضعة أشهر . وأما في سائر الممالك فما زال للمتملكين الكلمة العليا وما برح العملة عاجزين عن الإستثمار بالحكم على تفاوت في درجات القوة ولا عبرة بوزارة ما كدوندال في إنكلترا فإنها وإن كانت تسمى بوزارة عمال فإنها لم تغير من أوضاع هذه المملكة شيئاً لأن القوة لم تزل فيها لطبقة الممتلكين ولأن رأس المال لا يزال فيها هو الأعلى والعمل هو الأدنى . بل أكثر البلدان بعض الناس فيها عندهم المال كالتراب وبعضهم أجوع من كلبة حومل والشرائع السماوية أقرب إلى المساواة وأرق بالضعف وأحذب على الفقر من القوانين البشرية بل لو نظرت إلى الأنبياء في معاشهم الخاصة لوجدتهم إشتراكيين وأي إشتراكي عندك أكثر من السيد المسيح صلوات الله عليه وأي مخفف من عناء الفقر وكافل لضرورات الفقراء مثل شرع الزكاة في الإسلام مما لو قام به المسلمون على حقه لم يبق فيهم معدم واحد . وكذلك الشرائع الألهية هي التي حملت الناس على إلغاء الرق والله در « مي » حيث تقول :

( وقد إنتفي السيد المسيح تلاميذه من الخاملين ومضى ينادي بالمساواة والغفران وحب الأعداء لأن الجميع أبناء الله يدعون وعزز مذهبه العظيم بمثله في حياته الطاهرة وصار النصراني يرددون هذا النداء الجميل في الصلوات والإحتفالات ففعل فعله وملأ القلوب أملاً وتعزية على أن الدين المسيحي أقرب إلى النظريات وعلى نقيضه الإسلام فإنه نظري وعملي معاً . وجد العبودية عند شعوب سبقتة فأقبلها ولكنه لطّفها أيماً تلطيف وعلى مقربة من تعاليمه العالية ونصائحه الحكيمة أوصى باليتيم والضعيف والرقيق وكان الطائع الأول النبي العربي ( صلوات الله عليه ) ذاته الذي بكى عبده الميت كما يبكي الكريم صديقاً عزيزاً فكانت حالة العبد في دين محمد من أحسن حالات أمثاله أما الإعتاق والدعوة إليه فمن أعجذ صفحات تاريخ الإسلام ) ١ هـ .

هذا كلام من فهم روح الإسلام واطلع على وصاياه وعزائمه بشأن تحرير الرقاب وليس كلام من يهرف عن الإسلام بما لا يعرف صنيع كثير من الأوروبيين . ولما احتضر النبي ( ص ) كان آخر كلامه التوصية بالمرأة والرقيق .

ولقد أحاطت « مي » بتاريخ الحركة الإجتماعية في العالم ببلاغة تكاد تكون منقطعة النظير فلا تقرأ كلمة إلا ولها معنى كبير ولا جملة إلا لو نثرت كنانتها لجاء عنها تاريخ . ومن ألطف ما جاء فيه أن الحركة البشرية دائمة وإنها ملازمة للبشر ومن أصل جبلتهم ولو لم تكن سائرة في جميع الأحيان إلى الإمام . فقد أوردت هنالك فلسفة عالية يجدر بكل مفكر أن يقف أمامها معجباً فقالت : « يتعذر علينا فهم ما هو « الوراء » وما هو « الإمام » في معاني المكان والزمان والذهن ورغم ذلك يمكن القول أن إتجاه التاريخ البشري بمعنى التقدم والتحسين وإن كثرت حركاته

الرجعية واللولبية إلى الأمام ولو على الجثث ليست كلمة حماسية شعرية قالها غوته الألماني فحسب وإنما هي صوت الخليفة القاهر .

ثم ذكرت فلسفة أخرى هي غاية في عمق الغمور فقالت : « لا بد من تنوع الصور وتعدد الطبقات فلولا التعدد والتنوع ما كانت المدنية ولا كان الوجود الحسي ولولم يكن للفروق من فضل سوى شحذ العزائم وإرهاق القوى لكفى لتقبلها » .

ومن أبدع ما جاء في هذا الكتاب وأنصعه دلالة على سعة فكر الكاتبة وسمو درجة إدراكها ما ذكرته بشأن العبودية تحت صور مختلفة فقد أشارت إلى أن المرأة هي في الحقيقة عبد عندما تظن نفسها حرة وذلك « ليس بالجور والضغط والتعذيب ولكن باللطف والتدليل والتعجب . وإلا فماذا تعني هذه الحلي وهذه الجواهر ؟ بل ماذا يعني تعني الشعراء بجمال الوجه وملاحة القوام . النساء المسكينات يتهن دلالة إن يكن محبوبات لجمالهن . ولو تفكرن قليلاً لأدركن ما في ذلك من معنى التحقير لجميع قواهن حتى الأثوية نفسها . وهؤلاء بعد أن يشتري بالمال والحلي والتملق ينبرين فجأة مطالبات بحقوقهن مناديات بالاستقلال والتحرير وأنا التي أكتب هذا يشوك الآن ساعد في سوار دار حوله فانظر إليه وأضحك ولا أزيحه عني . لقد توارثت النساء حمل القيود في صورة الحلي حتى عشقنها » فأنا أجاب حضرة السيدة مي على هذا المعنى المبتكر الذي لم يسبقه إليها أحد من كون النساء إماء مستعبدات للحلي والجواهر عندما يظن أنهن حرائر وينادين الحرية الحرية . أقول ليس كل العبودية مما يثن الإنسان تحت نيره بل من العبودية ما هو مستعذب وما يكره فراقه أفلا ترى العاشق لمعشوقه عبداً وهو يستعذب من التتيم بهواه ما لا يستعذبه بأوسع حرية ؟ فالعادة يستعبد لها الحلي لأنها تعشقه وكذلك العادة تعشق أن تعشق فتقبل عبودية التملق ويغيب عنها أن الرجل عندما يظهر لها تعبه ويوهمها أنه متيم إثرها إنما يستخدمها في الحقيقة لهواه وأنه يكون في تلك الحالة عبداً لحاسة نفسه لا لها وهي تحال أنه عبدها وما هو إلا عبد لإحساسه الذي يندمج بها .

ثم أشارت إلى عبودية أخرى وهي التي يقوم بها من يزعمون أنهم هم الذين ألغوا الرق وحرروا العبيد فسكبت هذا الموضوع في قالب يستوقف كل قارئ ويأخذ بمجامع كل قلب وما عهدت كلاماً أشد تأثيراً من كلامها في وصف ذلك الرياء الفظيع قالت :

« لقد اتفقوا على أن العبودية كانت وانقضت وأظنتي كتبت منذ هنيهة أن عصرنا يفخر بالغاء متاجرة الإنسان بالإنسان وقد استجمعت فكري للمرة الأخيرة قبل أن ألقي بالقلم جانباً فتململت في حافظتي جميع معاني الأسى ورأيت أشباح الذل متجمهرة في رحاب خيالي كشرت عن أنيابها تهتدني ومدت بمخالبها نحوي لتفترسني جيش عرمرم من أرواح العبودية والرق أخذ يصفق

بأجنحته السوداء صارخاً : نحن أحياء نتألم فكيف تذكركم الموتى وتنسينا « فذنوت من جماعة وقلت « من أنتم » فصاحوا « نحن نزلنا الليانات وضحايا الأشغال الشاقة الخ »

ثم قالت : وسرت نحو جمع آخر إنحنى يشتغل والعرق يقطر من ذرات وجهه فصرخ « نحن الشعوب المغلوبة وما غرامة الحرب إلا رق القرون الوسطى » فقلت « وهل من وسيلة أخرى ليستعير الظافرون عما خسروه من مال ورجال » فهزوا أكتافهم وإنحنوا على الأرض متظلمين « ما هذا الأرق القرون الوسطى » وتحولت إلى جهة أخرى وإلى أخرى وإلى أخرى وأتى توجهت لاقيت أقواماً ينبعث من صدورهم التظلم والعويل وتحيم فوقها الأجنحة السوداء رجال ونساء شيوخ وأطفال مثرون ومعدمون عبيد الوراثة عبيد العاهات وعبيد الأمراض وعبيد الجهل وعبيد الأوهام وعبيد الطمع وعبيد الحاجة وعبيد الحياة الإنسانية وعبيد الغرور وعبيد الكذب وعبيد الحسد وعبيد الأهل وعبيد الأبناء وعبيد الغرباء يزحفون من كل ناحية كالجحافل الجارية وهدير شكواهم كهدير العباب المتلاطم فصرخت جزعاً « من أنتم من أنتم » والعبيد جميع العبيد عبيد الماضي والحاضر والمستقبل كجوق رهيب « نحن العبودية الدائمة » قلت كلا كلا ! لقد ألغيت العبودية وأنتم أحرار إرفعوا أيديكم لا سلاسل فيها حركوا أقدامكم لا قيود فيها تثقلها فقالوا « السلاسل والقيود أقل رموز العبودية هولاً . القيود في دمائنا وأهلنا وأوطاننا القيود في رغباتنا وخاجاتنا . فصرخت بملء صوتي « أقول لكم أنتم أحرار ولا عبودية في القرن العشرين » ! فقالوا « إذا محيت من العبودية صورة رسمت أخرى لأن أصل العبودية باق على كل الدهور » ! اه .

هل من كاتب مهما علا كعبه ونفذت بصيرته وبهر تصويره يمكنه أن يصور رثاء الإنسانية البشع بأوفى من هذه الصورة الرائعة وهل يوجد لهذا الهول أفصح من هذا القول ؟ قد بلغت « مي » حد الإجادة وإستولت على أمد الإحسان في إظهار فظاعة هذا المشهد الهائل الذي معناه أن الأمم التي تدعي كونها رافعة منار الحرية قد ألغت رق الأفراد وسنت رق الأمم وسلطت على من لم يرد أن يخضع لهذا الرق ويسلك في رقبته تلك السلسلة السيف والنار ومطر الديناميت من فوق المنازل لا يستثنى امرأة ولا طفلاً ولا شيخاً فانياً ليت شعري ما هو الفرق بين الهمج الذين يأكلون لحوم البشر في غابات خط الاستواء وبين المتمدنين الذين يمحطون الكوف من الأطفال والنساء والعاجزين وابلاً من الديناميت ويطيرونهم إشلاء متناثرة في السماء قسراً للرجال من ذويهم على قبول نير الاستعمار ؟

وقد سأقت سيدة المنشئات « مي » تاريخ الديمقراطية من أول الدهر إلى يومنا هذا بما تناول أمم الشرق والغرب ولم يدع حادثاً عظيماً ولا فكراً عالياً بينهما إلا أحصاه وذكرت غو الفكرة

الديمقراطية في الشرق مع حداثة عهدها إلا أنها لم تغفل عن كون الديمقراطية ليست بدءاً في هذه البلاد فقالت أن اسمها عندنا جديد ولكن معناها غير جديد « لأن الإسلام كان أبداً ديمقراطي المبادئ ديمقراطي الأساليب وهل من ديمقراطية أتم من أن نرى الملوك يتخذون لهم من الجواري زوجات شرعيات ويرفعونهن إلى مراتب الملكات أو هل من ديمقراطية أوفى من أن يخرج من الطبقة الدنيا قوم يرتفعون بكفاءتهم الشخصية ورجاحة عقولهم فيحملون أعظم الألقاب ويقتلون أجل المناصب « وهل من ديمقراطية أساسها أوطد من هذه الآية الكريمة « يا أيها الناس أنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم » ثم هل يا مي من ديمقراطية لسانها أفصح من قول الشارع العربي صلوات الله عليه : ليس لعربي فضل على عجمي ولا لعجمي فضل على عربي إلا بالتقوى . وقوله عليه السلام : لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لأمرت بقطع يدها . وهل من مساواة أوضح وأتم من حكم قوله صلى الله عليه وسلم (ألا إن بعض آل بيتي يرون أنفسهم أولى الناس بي . وليس الأمر كذلك : إنما أوليائي المتقون من كانوا وحيث كانوا . إلا أنني لا أحل لآل بيتي أن يفسدوا ما أصلحت )

ومن قول عمر رضي الله عنه ( والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة . فلا ينظر رجل إلى القرابة وليعمل لما عند الله فإن من قصر به عمله لم يسرع به نسبه ) هذا مع ما لا يحصى من الشواهد والأثار على الديمقراطية في الإسلام . وكونه ينفي الطبقات ويرفع الفروق ولا يجعل واسطة بين الخالق والمخلوق . وماذا عسى أن نورد من هذا الباب . وماذا عسى أن نحصى من رمل عالج وقد أتت مي على تاريخ الأريستوقراطية بلون تفصيل ولكن بإجمال محيط ويتصوير كافٍ أن يدع في ذهن كل قارئ صورة مطابقة . وذكرنا مزايا أبناء البيوتات بإنصاف مدحش وميزان قسط ونظرت ثمة بعين الحقيقة لا بعين الميل واستشهدت بمآثر ذوابات الأريستوقراطية الأنكليزية ونوهت بأعمالهم الكبيرة ولم تنزه تلك الأريستوقراطية عن كل عيب ولكنها أشارت إلى أن عيبها أخف من غيره وما أبدع قولها « فهي قليلة الأذى قليلة الظلم » تريد أن الظلم لا بد منه وأنه من شيم النفوس وأن إلتهاس إستئصاله بأسباره وهو من قبيل المحال وإنما يسعى الناس في تقليده ما أمكن . وقد أخطرت ببالي هذه الجملة جملة دعائية كنا نسمعها كثيراً في جبل لبنان لا سيما من النساء وهي « الله يؤيد حكمك ويقلل ظلمك » كأننا رأوا قطع الظلم بتمامه متعذراً فأرادوا الدعاء بالممكن لا بغيره .

ولأجل أن تخفف وطأة التمييز وتهون على الناس سيادة النبلاء والإشراف على العامة أشارت إلى أريستوقراطية أخرى فيها من التميز ما في النسب الشريف والمجد القديم إن لم يكن أكثر وهي الأريستوقراطية المالية والعلمية والعبقرية التي ترفع أصحابها إلى أفق أعلى جداً من سائر الأفاق ثم

أنت تبحث فلسفي دقيق جليل عن تأثير المساعي بإزاء الأقدار وخالفت قول ابن الوردي « كل من سار على الدرب وصل » وقالت يشفع بهذه النظرية كونها منظومة شعراً والحقيقة أنه ليس كل من سار وصل بل المدعوون كثيرون والمختارون قليلون . أما أنا فأقول للسيدة « مي » أن الأمام زين الدين عمر بن الوردي لم يكن يجهل أن المدعويين كثيرون وأن المختارين قليلون وأن السائرين لا يحصون وأن الواصلين أفراد وإنما هي جملة أراد بها الترغيب والحث على السير . ثم ربما كان له هناك نظر آخر وهو أن السائر ولو لم يصل إلى الغاية مادة فقد يصل إليها معنى بمجرد إمعانه في السير وإجتهاده في الوصول بما يكون قلوباً لغيره وحثاً لسواه . أفلا ترى مياً تقول هي نفسها ما معناه أن فضل المجاهدين إذا أصابهم الخذلان في جهادهم يكون أعظم لأنهم إذا جاهدوا بصدق وإخلاص ثم انكسروا لإزداد عطف الناس عليهم وإمتد رواق الرقة من فوقهم فكأنهم وصلوا ولو لم يكونوا وصلوا . ولقد أشرت في رثاء محمود سامي البارودي إلى هذا المعنى بقولي :

ما كان يطلب إلا مجد أمته ولا يريد لها إلا عزيز حمي  
فان يكن طاش سهم عن رميته فكم ملوم على رمي سواء رمي  
لا يحسن الأمر إلا من تعود ما كل راكب خيل يحفظ اللجأ  
ثم :

لا تبعدن ولا يقصر ثناك فلم تحرجن إلا إباء الضيم والشما  
كم قاصد لم تعب مسعاه خيبته وقائد لم ينل خزيًا أن انهزما  
ورب مسدي يد يلقى البلاء بها وكم شقي سعيد بالذي جرما

وقال الجاحظ : وكم من صاحب حرب منكوب وهو الليث على برائته مع تمام العزيمة وشدة الشكيمة ونفاذ البصيرة ومع المعرفة بالمكنة والصبر الدائم على الشدة اه

إلا أن مياً لا تجد فضل الإخلاص كافياً في نظر الخلق الذين يابون أن يتوجه إلا على شرط النجاح فتقول : إن الحياة لا تكرم ولا تكبر إلا من صارع فغلب فأما الذين يجاهدون فيقعون في الآخر صرعى فتلقي عليهم نظرة إشفاق ثم تنسأهم لأن وقت البطولة ضيق لا يسع التحسر على الفريسة والضحية . وهي جملة عالية جداً ولكن يصعب علي أن أقبلها مرسله مسجلة لأنه كم من بطل ذهب صريعاً فكانت صرعته هي العلة في قيام بطل آخر يبتسم له الحظ بخلاف سلفه فيكون صارعاً وكم من تحسر كان هو الأصل في أخذ الثأر أو في لم الشعث وقد قلت من قصيدة :

إذا بكت الاقوام حان ابتسامها وعند بكاء المزن ضحك الحداث

وما زال في الزمان متدح للتحسر ومتسع للبكاء وقيل أن الأمة التي لم تنزل بها المصائب فليس لها تاريخ ولعمري ما أجل قول «مي» في تعليل الفروق الإجتماعية « كما أن سطح الأرض ينبسط هنا مروجاً وسهولاً ويتشامخ هناك مروجاً وقمماً كذلك للطبيعة البشرية سهول واودية وقمم» فإن لم تكن هذه الجملة مترجمة عن لغة أجنبية وكانت «مي» هي أمها فهي وحدها كتاب

وإنك لتجد التصوير والتخييل أقصى ما يمكن من الأبداع في إنشاء هذا الكتاب « المساواة » وترى الحجة الدامغة والحكمة البالغة متساويتين مع اللفظ الفصيح والبيان الجزل بما قل أن يمر بك نظيره في مصنف آخر ومن أمثلة ذلك : « حيال الذروة الأريستوقراطية يزينها تاج الملك تخضر الطبيعة البطاح لسيل العبودية الجراف . ما أقامت ارتفاعاً إلا أوسعت تخومه تجويفاً . حيث يتغلب قوم يندحر قوم . هنا القصور والصروح وهنا الأكواخ والخصائص . حتى الصحة ذاتها قتل متابع » فهنا أكرر ما قلته عند مثال سابق : إن كانت مي لم تعرب هذا عن لسان أجنبي وكان هذا الفري فريباً فتكون أرتقت من ذروة التخييل إلى ما لا تتطال إليه قريحة شاعر مهما تسامت طبقة .

وقد كررت هذا الاستدراك مرتين وهو السؤال عما إذا كانت هذه الجمل وري زندها أم لا ؟ وذلك لكوني وجدت أثر التعرب في كل صفحة من صفحات هذا الكتاب بالرغم من فصاحة العربية ومن أمثال كثيرة حديثة العهد وقصص وشواهد شرقية لا يمكن أن تكون واردة في أصل أوربي ، وعلى فرض أنه لم يكن الجميع معرباً فإنك حيث اتجهت من هذا التأليف تجلّ لك الأسلوب الأفرنجي الذي لا يختلف عن غيره من أساليب المعربات إلا يكون المعرب هنا أصح عربية وأقوى ملكة من غيره بحيث يهش له القارئ ولا يشمئز منه كما يشمئز من الكتب المعربة التي لم تصادف مترجمين رواء من العربية فجاءت لا يكاد يكون فيها من العربي إلا الحروف

ومع هذا فقد قر بكتاب المساواة بتعابير أصلها أفرنجي مثل « كانت له أهمية » ومثل « ولهذا القاعدة شواذا »

ولا ينبغي أن يكون هناك تدقيق لغوي جدير بالمحققين مثل لفظة « طبعي » نسبة إلى طبيعة على القياس مما إلترمه الكتّاب المصريون لهذا العهد وإن كانت « مي » في النسبة إلى « بديهة » بقيت على الإصطلاح المعهود ولو على خلاف القياس فقالت « بديهي »

ولكن هذا التدقيق اللغوي لم يمنع من الوقوع في بعض أغلاط لا بأس بالتنبيه عليها . ومن منا الذي عصمه التدقيق من الخطأ ؟ وكمن من متعنت حاول تخطئة الأساتذة والائمة ووفق إلى الصواب في بعض الشيء ولكنه لم يوفق إلى عصمة نفسه . فأماً ما أخذته على كتاب « المساواة » من الهفوات فقله « الثورية » نسبة إلى الثورة وصحتها « الثورية » وإن قيل أن الثورية تلتبس

بالمنسوب إلى الثور فالجواب إن القرينة تكفي لدفع الالتباس على أنه يمكن العدول إلى لفظة ثوران بدل ثورة ويقال حينئذ « ثورانية »

ومن ذلك « أشهر الحرب » وصوابه شهر الحرب بدون ألف . ومنه « فأرعبت الناجبين » صوابه ( رعبت ) جاء في لسان العرب : ولا تقل أرعبه . ومنه « أخطر » بمعنى أندر ولا تأتي بهذا المعنى وإنما بمعنى أذكر بالبال وبمعانٍ آخر من الخطر أي القدر والخطر الذي بمعنى غاية السبق في الرهان .

ومنه « رضخ » خضع وهو خطأ وقع فيه كثيرون من جملتهم هذا العاجز ولكنني تنبّهت له قديماً ومازال بعضهم يستعمله بمعنى خضع والحقيقة أن رضخ هو أعطى ويأتي بمعنى كسر وذلك للنوى والحصى وغيرها من اليايس ومنه « تظاهروا بحيازاها » أي بحيازتها . ومنه « أغاظ » والأصح غاظ . ومنه « إناطة » والأصح نوط . ومنه « نكران » ولم يرد وإن وقع فيه كثيرون . ومنه « المثبوت » والصحيح الثابت أو المثبت . ومنه « مغلوطة » والصواب مغلوط فيها . ومنه « سراية القانون » وهو إصطلاح عامي . ومنه إستعمال « الإعدام » بمعنى القتل وهو إصطلاح تركي والإعدام هو الفقر المدقع . ومنه « إقبلها » بمعنى قبلها أو تقبلها ولم يرد إقبل بهذا المعن وإنما إقبل الإنسان أمره إستأنفه والخطبة إرتجلها . ومنه إستعمال « المصادقة » بمعنى التصديق وهو عامي . ومنه وضع « أبدل » بغير موضعها وهو غلط مستفيض لا يكاد يسلم منه أحد في هذا العصر فإنهم يقولون مثلاً أبدل زيداً بعمرو أي جعل عمراً محل زيد والحال أن هذا التعبير معناه في اللغة جعل زيداً محل عمرو وقال الله تعالى : « ومن يتبدل الكفر بالإيمان » أي يتخذ لنفسه الكفر مكان الإيمان . وأما التطور والإننتاج بمعنى التوليد فهما مما إصططح عليه الكتاب اليوم إضطراباً لاسيما « التطور » بمعنى الخروج من طور إلى طور مما لم يجدوا كلمة تغني عنه .

وهذه الهنات الهيئات لا تنقص محاسن هذا الكتاب الذي أملأه قلم بلاغة يدل على شدة تعمق صاحبه في المباحث الإجتماعية وقدرته على حصر المواضيع الطويلة العريضة في الكلم اليسيرة فإن درجة بلاغة الكاتب هي على قدر ما مجّ من مشارب العلم والله يعطي من يشاء بغير حساب .

وللسياسة مكان في هذا الكتاب يحف به الإنصاف وتقارنه إصالة الرأي وما أحلى هذه العبارة منه « وما استعدت المانيا نصف قرن وفاجأت - أو زعموا أنها فاجأت - أوروبا بالحرب الضروس إلا توصلأ إلى إنتزاع ما يمكن إنتزاعه من عدو حسبت إندحاره أمراً واقعاً »

وأما تشبيه السيدة « مي » الوهابية بالإشتركية فهو أمر قد أشكل علينا فهمه لأن الإشتركية مذهب إجتماعي والوهابية مذهب ديني أو هو إجتهاد في مذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه فما



عرفنا وجه الكتابة في هذا التنظير وحبذا لو جادت علينا بتفسير مرادها .

وقد اختارت لكلمة « إترناسيونال » مؤتمر العمال الدولي وهي تميل إلى إستعمال لفظ إترناسيونال بدون تعريب . ونحن نميل إلى وضع لفظة « شعوبي » بدل دولي لأن معنى إترناسيونال بالفرنسية « بين الشعوب » والترك ترجموها بقولهم « بين الملل » ولم يكن معناها بين الدول لأنني فيها بكلمة دولي . وقد سبق أن العرب نسبوا إلى الشعوب فقالوا « شعوبية » و « شعوبي » وصاروا يفهمون بها من يكره العرب والحقيقة أن الناس بعد تبسط دولة الإسلام في الأرض إنقسموا إلى قسمين قسم يتعصب للعرب أصل الدولة وجذم الملة وهم الذين يقال لهم في أوروبا الحزب القومي أو ناسيونال national وقسم لا يجعل للعرب مزية على العجم ويناشد بالمساواة وهم الذين ساهم العرب « شعوبية » ومبادئهم تضاهي مبادئ الحزب الذي في كل أمة أوربية اليوم يسمى إترناسيونال ورأيهم أن الإنسانية واحدة ولا عبرة عندهم بالقومية .

مرسين في ٧ أغسطس سنة ١٩٣٤ .

شكيب ارسلان

## مقتطفات من محاضرة الأمير في المجمع العلمي العربي بدمشق حول « النهضة العربية في العصر الحاضر »

نشرتها جريدة الجزيرة - دمشق - ١٩٣٧  
صفحات ٢٥ الى ٢٩ ، ٣٠ الى ٣٧

### المدارس في العالم العربي

#### المدارس في العالم العربي

أن الجرائد ليست وحدها هي المقياس الكافي لاجل اعطاء صورة صحيحة عن درجة الرقي ، بل المقياس الأكبر هو المدارس ، فمدينة بيروت مثلاً وعدد سكانها نحو من ٢٠٠ ألف نسمة فيها من المدارس والجامعات ما لو قرنته بجامعات أوروبا ومدارسها لم تكن قاصرة عنها ، وربما كانت زائلة عليها اذا زوعيت نسبة عدد السكان، وقد كنت منذ ٢٥ سنة في مدينة نابلس التي لم يكن أهلها يزيدون على ٢٥ ألف نسمة ، بحثت عن عدد المعلمين في هذه البلدة فكانوا ٢٠٠ من الاحداث في المكاتب الاميرية ؛ واحصينا عدد طلاب المدارس العالية في الاستانة فبلغوا مائة شاب ، فاذا نظرنا الى عدد اهالي نابلس وجدنا عدد طلاب العلم من أهلها لا يقل عما يجب ان ان يكون في اية بلاد راقية ، وليس هذا المثال وحيداً في بابهِ ، بل له امثلة كثيرة في سورية وان كنت لا ازال أتأسف من بقاء الامية في البلاد الى هذا الوقت أكثر مما كنت أظن وذلك بغلبة البوادي والقرى المفتقرة الى التعليم ، ولم يكن هذا كله من تقصير الحكومة وفقد ارادة العمل ، وانما للميزانية المالية العمومية دخل في نزول درجة التعليم عما يجب ان تكون ومن الغريب ان الامية في مصر لا تزال اكثر منها في سورية بالرغم من ان بين القطرين بونا شاسعا في درجة الثروة ، اما تقدم التعليم في سائر البلاد العربية فاكثر ما برز منه للعيان بمدة قصيرة هو في المملكة العراقية لا سيما بعد أن حصلت على استقلالها فانه في وقت قصير انشئت في العراق عدة مدارس عالية كدار المعلمين في بغداد والموصل ومدرسة الطب الثانوية المركزية وعدة مدارس ثانوية متوسطة ، وعدد لا يحصى من المدارس

الابتدائية ، وفي العراق المدارس المسماة رياض الاطفال كثيرة وهي ارقى من امثالها في سورية ، والفضل يرجع في اتقان هذه الرياض الى المربي العربي الكبير الاستاذ ساطع الحصري ، ثم قد بلغني أن الكتبية من القاهرة وغيرها يصدرن كل سنة مقادير جسيمة من الكتب المدرسية وغيرها الى العراق وان هذا يزداد عاما فعاما .

أما في سورية فجامعتها العلمية تتألف من كلية الطب وكلية الحقوق والمدرسة التجهيزية الكبرى للبنين ومن فروعها دار المعلمين الابتدائية والعالية ، ومدرسة تجهيزية أخرى للبنات وفيها دار للمعلمات أيضا ، ومدارس ابتدائية كثيرة وفي حلب مدرسة تجهيزية ومثلها في دير الزور ومثلها في حماة وأخرى في حمص ، ولو كانت للميزانية المالية كافية لقطعت سورية في اقصر وقت بعد مرحلة في طريق التعليم ، وهذا ما نأمل الوصول اليه في غير بعيد من الزمن ولا سيما بعد ان نالت البلاد استقلالها فانه لا يرجى نهضة علمية الا بنهضة سياسية . فهاتان تؤمان دائما وقد بلغني من وزير المعارف الدكتور الكيالي أنه لما ضاقت مكاتب الحكومة في هذه السنة عن استيعاب جميع الاولاد الذين يريد اهلهم ادخالهم فيها ، اوصى الوزير مديري المدارس الابتدائية بتسجيل جميع من يريد الدخول فيها ، كما اوصى مديري الكتاتيب الاهلية الحرة بأن يقبلوا كل من يأتيهم على ان تؤدي اليهم الحكومة النفقات اللازمة ، فيقظة الامة ولا سيما بعد استقلالها الحديث غير محتاجة الى استدلال .

### المجمع العلمي في دمشق ومصر

ولا يجوز لنا أن ننسى ذكر مجمعنا العلمي هذا الذي كان أول مجمع على نسق الاكاديميات اوروبة في الاقطار الشرقية فانه يضم نيفا ومائة عالم شرقي ومستشرق كلهم من ذوي الشهرة الطائفة سواء في الغرب او في الشرق ، وللمجمع مجلة علمية من ارقى ما صدر من المجلات في العربية وأدقها بحثا واحسنها اسلوبا وأجمعها للنوادر واحضلها بالفوائد ، ولا يستغني متخصص في العربية اذا اراد جد الاطلاع عليها عن اقتناء مجموعة هذه المجلة منذ صدورهما ، وقد سبقت سورية مصر في تأسيس هذا المجمع ، ولكن مصر عادت فسدت هذا العوز بتأسيس مجمعها الحالي فكلا المجمعين الشقيقين يخدم هذه اللغة الشريفة وثقافتها بكل ما أوتي من قوة ووسائل . ولنا الامل بان يسير المجمعان معا الى الامام خطوات واسعة ، وان حكومتى القطرين تشد ازرها بالمال الى الحد الذي يمكنها من القيام بخدمات جلى للعربية والعروبة كما هو الشأن في الاكاديميات الممالك الاوروبية ، فان أمام العرب مهمات عظيمة في اشارة دفائن عقولهم وكشف دارس مدينتهم والتفتيح عن دقائق تاريخهم . لا يقوم بها الا هذه المجمع العلمية التي هي ايضا لا تقوم الا بتوفير اقساطها من الميزانية المالية ، ولست متعرضاً الآن الى الكلام عما قام به المجمعان الشامي والمصري

من الخلفة اللغوية بايجاد الالفاظ التي تقتضيها حاجة العصر ، و احياء ما وجد منها في لغتنا بتطبيقه على المعاني المناسبة له ، فان من شاء ان يعرف طائلا من هذا الامر يقدر ان يراجع مجلات هذين المجمعين .

وانا نكون غفلنا عن الحق وأهملناه جانباً اذا كنا لا نقول أنه في القرون الأخيرة لولا بقاء الأزهر والأموي والزيتونة والقرويين لم يكن بقي أثر من آثار اللغة العربية فضلا عن الشريعة الإسلامية . فهذه المساجد الأربعة هي التي في الدرجة الأولى قدوّتْ هذه اللغة من النشور، وهذه الشريعة من البوار وقد كانت للفوضى في القرون الأخيرة المذكورة قد نسفت عمران هذه البلدان إلا بقايا تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد ، وتسלט على هذه الأقطار ولأهنا على الحرث والنسل ، وهدموا كل شيء وطمسوا كل رسم ، ومع هذا فقد بقيت هذه المساجد الأربعة بنوع خاص مع مساجد أخرى . كانت تجري مجراها تقيم العربية على أركان ، وتصد غارات الجهل عليها وعلى الشريعة بقدر الامكان ، فكيف تثبت هذه العربية وهذه الشريعة في وسط هذا الزوال . وكيف بقيتا في بهرة هذا الفناء مدة تزيد على أربعة أو خمسة قرون تعاور العالم الاسلامي فيها الانهيار من كل جانب . ان هذا لعجب عجاب .

ولا شك أن ثبات الشريعة واللغة في وجه هذه الصدمات السياسية التي تدكك الجبال هو الدليل الكافي على متانة أصولها ورسوخ قواعدها وغزارة القوة الحيوية التي فيها . وفي مصر عدا الأزهر معاهد كثيرة للعلم مثل الجامعة المصرية ومدرسة القضاء الشرعي ومدارس الحقوق والهندسة والزراعة مما لا يتيسر لي استقصاؤه الآن . وانما اشير الى نتائجه الباهرة فانه لا يكابر مكابر في أن الحركة السياسية الأخيرة التي جرت في مصر في الشتاء الماضي وانتهت باستقلالها بالرغم من معارضات الانكليز تحت مختلف العلل انما كانت ثمرة هذه المدارس . لأن الذين تولوا هذا الأمر هم العشرة الآلاف طالب الذين ثاروا في القاهرة ثورة الرجل الواحد وتنجزوا الاستقلال التام لوطنهم تنجز المستميت باذلين من دونه دماهم بذل السخي لماله .

أثر الزيتونة والقرويين والأموي .

وكما قام الأزهر بالواجب الذي عليه في مصر وكان أشبه بالصخرة العالية التي كانت تنكسر عليها أمواج الجهل والفوضى وكذلك كان جامع الزيتونة في تونس وجامع القرويين في فاس والجامع الأموي في دمشق ومنها ومن المساجد الأخرى خرج العلماء الأعلام والمصاييح الذين أناروا الاسلام في دياجبي ذلك الظلام . ومن هؤلاء أيضا خرج أولئك العلماء الوطنيين الذين أرادوا ادخال العلوم العصرية في البلاد والتحقق بمعارف الأوربيين حتى لا يبقى الشرق مقصراً عن الغرب فكانت الجامعات والمدارس العصرية الكثيرة .

أما اللغة العربية من حيث هي ، فقد طارت في هذه الخمسين سنة الأخيرة بجناحين وطارَت إلى جلالها الماضي وعنجهيتها القديمة فكثُر في السنين الأخيرة سواد الكتاب والشعراء حتى صاروا يحصون بالملئات إن لم يكن بالألوف ، ونبغ منهم فحول يقدر الإنسان أن يلزهم في صفوف المنشئين والشعراء من أهل القرون الأولى للإسلام عندما كانت اللغة في إبان سورتها فلا تنظر في جريدة إلا تجد فيها من النظم القائق والترسل الرائق لشبان لم تسمع في عمركَ بأسمائهم هذا عدا المقلقين والعباقر الذين سارت بذكرهم الركبان وحفظ الرواة من شعرهم كما يحفظون شعر المتنبّي وأبي تمام ، ولم يكن منذ خمسين سنة بمصر والشام والعراق والمغرب معشار العدد الذي نجده في يوم الناس هذا من هذه الطبقة الراقية في الأدب منذ خمسين سنة أو ستين سنة فما قبل ، وكان إذا نبغ شاعر أو برع كاتب ضرب به المثل لتفرد وخلو الجو من حوله ، والحال أنه لو نشرته اليوم من قبره ، وعرضته في الجمع لوجدت أمثاله يعدلون بالعشرات ، وإن كانت لا تزال له طلاوة ، فهذه الطلاوة لا ترتفع به إلى صفوف العبقرين وإنما تجعله في صف المجيدين ، وقد كنا في سورية لانعرف شاعراً أحسن من نصيف اليازجي اللبناني الذي نبغ في بيروت وصارت له تلك الشهرة الطائرة باستحقاق ، وهولو وجد في زماننا هذا لما كان إلا واحداً من جماعة ، وكان في بيروت من الشعراء المجيدين عمر الأنسي البيروتي يقرأ الإنسان شعره بللّة وكان قبل الأنسي واليازجي أمين الجندي وبطرس كرامة كلاهما من حصص ولهما قصائد كسابها شهرة لا تزال لهما إلى اليوم ، ولو أنها عاشا في هذا العصر لم تكن لهما هذه الشهرة بالرغم من إجادتهما ، وعلو طبقتهما ، وقد سأل الأمير بشير الشهابي أمير لبنان في وقته الشيخ أمين الجندي عن المعلم بطرس كرامة قائلاً له : ما نسبة المعلم بطرس إليك في الشعر ؟ فأجابته : نسبة الثعلب إلى الأسد ، ولم يكن هذا الجواب صحيحاً لأن لبطرس كرامة من الشعر لاسيما في الغزل والنسيب ما لا يقل رونقاً عن شعر الجندي وكان في بغداد ثلاثة شعراء أو أربعة اشتهرت أسماءهم في بلادنا مثل عبد الباقي العمري وصالح التميمي وعبد الحميد الموصلي وعبد الغفار الأخرس وكان أكثرهم شهرة عبد الباقي العمري وعبد الحميد الموصلي هنا بسبب مراسلاتهما مع نصيف اليازجي ، كما أن شهرة صالح التميمي كانت بسبب المناقشة التي وقعت بينه وبين بطرس كرامة ، وهذه الطبقة ، وإن كانت تعد من الطبقة العالية في الأدب ، فإن الذين جاءوا بعدها قد ردوها إلى الوراء فبعد أن كانت من المجلّين صارت من المصلّين ، اللهم إلا إذا حمينا الشاعر الأزري الذي لا يلز هؤلاء في قوته ، ومن قبله ابن معنوق الذي يضارع الشعراء الأولين وأما في مصر فما بدأ الشعر ينهض إلا بنبوغ محمود صفوت وبعده محمود سامي وهو صاحب النهضة الشعرية الكبرى ، وقد أجمع مؤرخو الأدب على أنه مجد الشعر العربي في هذا العصر ،

وأنة الذي أعاد إليه ديباجته الأولى التي كانت القرون الأخيرة لا تعرف منها شيئاً وما كان شوقي وحافظ وغيرهما من شعراء مصر إلا مبعوثين في عالم الأدب بأنفاس محمود سامي العالية واليوم لا يكاد يحصى عدد المجيدين من شعراء مصر وأغرب منه نبوغ شعراء في السودان لا يقل شعرهم في الإجابة عن شعراء الأقطار العربية الأخرى ، وقد نبغ في تونس في القرن الماضي محمد قباد وهو صاحب تشطير ( أفاطم لو شهدت بيطن خبت ) الذي دخل فيه مدخلاً لا يفتقر عن الأصل ، والذي له قصائد أخرى جياذ ، وجاء بعده شعراء في تونس لم أعلم منهم أحد بلغ مداه ، وقد هبت ريح الأدب في هذا العصر في أرجاء الجزائر والمغرب الأقصى ، وظهر شعراء ومرسلون يمكن أن يضعهم القارئ في صعيد واحد مع شعراء الشرق ومهما قيل في ترقى الشعراء في هذا العصر الأخير فأعظم منه قد كان ترقى الكتابة التي لم تتقدم في فصاحة الألفاظ وتنقيح الجمل فقط بل علت ببلاغتها وحسن أسلوبها وتشبعها بالمعاني الكثيرة التي أوجدتها الحركة العلمية الحديثة فاديل من الصناعة اللفظية والسجع الرنان بالمسحة العلمية والإنشاء المرسل الملائن ، وهذا النوع من الكتابة هو أصعب أنواعها لمن أراد أن يسمى كاتباً ولا نزاع في أن ترقى كل من فنى الشعر والكتابة في الأدب العربي قد كان وليد النهضة العلمية العامة التي حملت المتأدبين على مراجعة أحسن ما كتب العرب وخلفوه في زوايا المكاتب فسمت الهمم بسبب هذه النهضة العلمية إلى طبع الكتب التي لا تزال مجهولة ، أو ما ينحصر إقتناؤه في بيوت الأمراء والكبراء فصارت هذه الكتب من مثل ترسل ابن المقفع والجاحظ وأمثالها مشاعراً بين جميع عشاق الأدب ، وكانوا كلما قرأوا كتب الأوروبيين شعروا بحاجة إلى مادة أغزر من اللغة العربية وأساليب أطلى وفنون أبدع ومجال أوسع فكان اللغات الأجنبية هي نفسها قد كانت الحافز الأعظم على إتقان العرب المحدثين للغتهم . وإرثائهم من معينها ، ولا عجب في ذلك فإن العلم يريد بعضه بعضاً سنة الله في خلقه .

### الفقه الإسلامي وعلماء الدين

هذا ما كان من جهة الأدب العربي ، وأما من جهة الفقه الإسلامي فلا نقدر أن نقول أنه تقدم إلى الإمام بل رجع في الحقيقة إلى الوراء وذلك بإستغناء الناس عنه بعلم الحقوق منذ ترجمت الدولة العثمانية هذا العلم عن قوانين أوربة إلى التركية والعربية ومن عادة الناس أن يكون أكثر إنشغالهم بما ينفعهم في دنياهم ، وليس كل العلم طراز مجالس . نحن أولاً قد أدركنا في أواخر القرن الماضي طبقة عالية من علماء العلوم الشرعية في دمشق مثل محمود أفندي الحمزاوي والشيخ سليم العطار والشيخ بكرى العطار والشيخ سعيد الأسطواني والشيخ الطنطاوي والشيخ علاء الدين عابدين والشيخ محمد البيطار وأخيه الشيخ عبد الرزاق البيطار والشيخ طاهر الجزائري

والشيخ عبد الغني الميداني والشيخ محمد الحاني والشيخ جمال الدين القاسمي وغيرهم ، وكان الناس يستفتونهم في النوازل ويعولون على آرائهم في الدين والدنيا ، فلما إنتشرت العلوم العصرية ومنها القوانين الأوروبية المترجمة التي عملت الدولة بها صار إذا مات واحد من هؤلاء الفقهاء لا يخلفه غيره ، وما زال الأمر كذلك إلى أن كادت هذه الطبقة تنقرض بالمرّة ، وكذلك كان في بيروت الشيخ محي الدين اليافي والشيخ يوسف الأسير والشيخ إبراهيم الأحذب ، وفي طرابلس الشيخ حسين الجسر والشيخ محمود نشابة فمات كل هؤلاء ولم يخلفهم أحد ، وصار النبوغ للمحاميين الذين تخرجوا في المدارس الأوروبية أو في مكاتب الدولة العثمانية ، والمحامون بمصر أكثر منهم بالشام لما في مصر من إستبحار العمران .

إلا أنه نظراً لوجود الأزهر ومدرسة القضاء الشرعي في مصر بقي حملة العلوم الشرعية فيها أكثر منهم في سورية . وكان الواجب على هذه الأمة في كل قطر أن لا تهمل هذا العلم الذي هو من مفاخر الثقافة العربية ومن محاسن تاريخها والذي لا يستغني عنه المسلمون في المعاملات الدنيوية فضلاً عن المسائل الإعتقادية .

ثبت  
بأهم مؤلفات الأمير شبيب أرسلان  
وبعض ما كتب عنه





## أعمال منشورة للأمير شكيب

- ١ - باكورة نظم الأمير شكيب أرسلان - المطبعة الأدبية - بيروت - ١٨٨٧ (في ٩٢ صفحة) .
- ٢ - المختار من رسائل أبي اسحق الصابي - تحقيق الأمير شكيب - الجزء الأول - بعيدا لبنان ١٨٩٨ - (في ٢٨٦ صفحة)
- ٣ - الدرة اليتيمة - تحقيق وتصحيح الأمير - المطبعة الأدبية بيروت ١٨٩٣ - مطبعة الجامعة ١٨٩٧ - القاهرة ١٩١٠ (في ١١٠ ص)
- ٤ - آخر بني سراج : رواية من تأليف شاتوبريان - عربها الأمير وأضاف عليها ملحقاً من ثلاثة أقسام :  
- خلاصة تاريخ الأندلس إلى سقوط غرناطة - بقلم الأمير -  
- أخبار العصر في إنقضاء دولة بني نصر - لمؤلف مجهول شهد وقائع سقوط الأندلس - تحقيق الأمير -  
أثارة تاريخية سلطانية : أربعة كتب سلطانية صادرة عن أبي الحسن علي بن أبي النصر بن أبي الأحمر والد أبي عبدالله آخر ملوك غرناطة - تحقيق الأمير -  
المجموع في ٤١٥ صفحة - الأهرام ١٨٩٧ - والمنار ١٩٢٥
- ٥ - « مظفر باشا » - الاسكندرية - ١٩٠٧ - وهو منسوب إلى الأمير شكيب من عدة مصادر معاصرة أو متأخرة .
- ٦ - إلى العرب : بيان إلى الأمة العربية عن حزب اللامركزية - ١٩١٤ - الآستانة -
- ٧ - أعمال الوفد السوري الفلسطيني : البيانات والمذكرات والمطالب التي قدمها الأمير مع

إحسان الجابري إلى جمعية الأمم في جنيف - المطبعة السلفية بمصر - يناير ١٩٢٣ - (١٥٢ ص)

٨ - حاضر العالم الإسلامي تأليف لوثرروب ستودارد وترجمة عجاج نويهض - تعليقات الأمير أضخم موسوعة عن أحوال العرب والمسلمين - في أربعة أجزاء - المطبعة السلفية ١٩٢٥ في ١٥٨٨ ص - مطبعة دار الفكر بيروت ١٩٧٤ -

٩ - مطالعات في اللغة والأدب : مقالات خليل السكاكيني وردود الأمير عليه - القدس ١٩٢٥ - ( في ١٧٦ صفحة )

١٠ - المسألة السورية : المحادثات مع دوجوفيل في باريس - نشر اللجنة التنفيذية للمؤتمر السوري الفلسطيني - ( القاهرة ١٩٢٦ )

١١ - أناطول فرانس في مبادله - تأليف جان بروسون - مع كتاب لنقولا سيفور في أناطول فرانس - ترجمة وتعليقات الأمير - المطبعة العصرية بمصر ١٩٢٦ - ( في ٣١٠ ص )

١٢ - لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ - مطبعة المنار ١٩٣٠ - مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر - الطبعة الثالثة ١٩٣٩ - ( ١٦٦ صفحة ) .

١٣ - مقدمة لكتاب محمد أحمد الغمراوي : النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي - المطبعة السلفية ١٩٢٩ - ( المقدمة في ٥٦ ص ) .

١٤ - مجلة الأمة العربية - صدرت بالفرنسية في جنيف من مارس ١٩٣٠ حتى يناير ١٩٣٩ - محررها الرئيسي الأمير شكيب ويعاونه إحسان الجابري ورياض الصلح - في ٣٨ مجلدًا -

١٥ - الإرسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف - مطبعة المنار ١٩٣١ - في ٢٨٤ ص -  
١٦ - محاسن المساعي في مناقب أبي عمرو الأوزاعي - مطبعة عيسى البابي الحلبي - ١٩٣٣ - ( ١٦٦ ص ) .

١٧ - تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر البحر المتوسط - مطبعة عيسى البابي ١٩٣٣ - ( ٣٠٧ ص )

١٨ - ديوان الأمير شكيب أرسلان - وقف على ترتيبه وطبعه السيد رشيد رضا - مطبعة المنار ١٩٣٥ - ( في ٢٠٥ ص )

- ١٩ - « روض الشقيق في الجزل الرقيق » وهو ديوان أخيه نسيب حقه وقدّم له في ٢٧٦ ص ( ١٥٠ ص للأمير شكيب ) - مطبعة ابن زيدون - دمشق ١٩٣٥ -
- ٢٠ - تاريخ ابن خلدون - تعليق الأمير على الجزء الأول والثاني - مطبعة النهضة بمصر ١٩٣٦ ( في ٤٠٥ ص ) وطبعة فاس وتطوان بالمغرب ١٩٣٦ -
- ٢١ - « لا يمكن لأية دعاية في العالم أن تشوّه صورة إنسان » - بالفرنسية - المطبعة الوطنية في آن ماس Anne Masse - ١٩٣٦ - في ٣٦ صفحة وهي رد على مهاجمي أرسلان في تلك الفترة من عملاء الفرنسيين والانكليز -
- ٢٢ - الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية - المطبعة الرحمانية في مصر - ٣ أجزاء - ١٩٣٦ - ١٩٣٩ - في ١٣٧٩ صفحة -
- ٢٣ - شوقي أو صداقة أربعين سنة - مطبعة عيسى البابي - ١٩٣٦ - ( ٣٤٧ ص )
- ٢٤ - السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة - مطبعة ابن زيدون - دمشق - ١٩٣٧ ( في ٨١١ ص )
- ٢٥ - الوحدة العربية . محاضرة للأمير في النادي العربي بدمشق في ٢٠ سبتمبر ١٩٣٧ - مطبعة الاعتدال بدمشق - الناشر محمد ياسين عرفة - ( ١٩٣٧ )
- ٢٦ - النهضة العربية في العصر الحديث - محاضرة في المجمع العلمي العربي بدمشق - أكتوبر ١٩٣٧ - نشر إدارة جريدة الجزيرة بدمشق ١٩٣٧ .
- ٢٧ - عروة الإتحاد بين أهل الجهاد - مقالات كتبها الأمير لجريدة العلم العربي في بوينس ايريس - الارجنتين - جمع ونشر عبد اللطيف الحشن صاحب الجريدة - أغسطس ( آب ) ١٩٤١ - الجزء الأول ( لم يصدر غيره )
- ٢٨ - رسالة البلاشفة أو رحلة روسية .
- ٢٩ - رسالة رحلة ألمانيا .
- ٣٠ - رسالة عن ضرب الفرنسيين لدمشق .
- لم نثر على هذه الرسائل ولكن ذكرها ورد لدى العديد من معاصري وتلامذة الأمير .

## مخطوطات لم تنشر

- ١ - بيوتات العرب في لبنان .
  - ٢ - البيان عما شهدت بالعيان ( ولعله مذكراته عن الحرب العالمية الأولى وعن جمال باشا )
  - ٣ - تاريخ بلاد الجزائر .
  - ٤ - ما لم يرد في متون اللغة .
  - ٥ - حياة شكيب بقلمه ( ولعله ما نشر في بيروت بعنوان : سيرة ذاتية - دار الطليعة ( ١٩٦٩ )
  - ٦ - بحث عن طرابلس وبرقة ( في ليبيا )
  - ٧ - الحلة السندسية في الرحلة البوسنية ( في يوغوسلافيا: البوسنة والمهرسك )
  - ٨ - إختلاف العلم والدين ( ترجمة )
  - ٩ - مدنية العرب .
  - ١٠ - الجيش المعبأ في تاريخ أوروبا .
  - ١١ - قضيتنا مع سمو الخديوي ( لعله عباس حلمي الذي حصل صراع وخلاف بينه وبين الأمير بخصوص الموقف من الخلافة . )
  - ١٢ - تاريخ لبنان .
  - ١٣ - إصلاح العامة .
  - ١٤ - التعريف بمنابح سيدي أحمد الشريف ( زعيم السنوسيين في فترة المقاومة ضد الاحتلال الإيطالي ) .
- وقد إستندنا في بسط هذه اللائحة على ما ورد في عدة مصادر أبرزها :
- السيد عجاج نويهض ( في لقاء معه - العدد الثالث من مجلة الوحلة - بيروت ١٩٨٠ )
  - السيد أحمد الشرباصي : شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام .
  - السيد سامي الدهان : الأمير شكيب - حياته وآثاره - و : محاضرات عن الأمير شكيب .

- كتاب ذكرى الأمير شكيب أرسلان وفيه عدد كبير جداً من الخطابات والقصائد والمقالات في الأمير .

ويؤكد الشرباصي ( إضافة إلى هذه المخطوطات ) وجود « خطوط أولية » لكتب كان ينوي الأمير نشرها وهي :

١ - الفوضى الإسلامية وما جنته على المسلمين والوحدة الإسلامية وما جنته على المسلمين ( وقد جاء ذكر هذا الكتاب في رسالة من الأمير شكيب إلى السيد أكرم زعيتر - راجع كتاب : الحكم أمانة - نشر المكتب الإسلامي في بيروت .

٢ - قطف العسلوج في وصف الماء المثلوج بجوار البيت المحجوج ( وقد ورد ذكره أو بعض الكلام عنه في كتاب الأمير : الإرتسامات اللطاف . . . ) .

٣ - الحجر الكريم فيمن ولد من العلماء بتريم .

٤ - الديانة في ألمانية .

٥ - سيرة صلاح الدين الأيوبي .

٦ - العقد الثمين فيمن من العلماء تجاوز الشانين .

٧ - الإسلام في المستعمرات الأوروبية .

٨ - الحرب العامة الأولى .

٩ - دليل العالم الإسلامي .

ولعل هذه اللائحة لا تمثل سوى جزءاً بسيطاً من كتابات الأمير . . . ذلك أن المقالات الصحفية التي كتبها في مشارق العالم الإسلامي ومغاربه لا تعد ولا تحصى . . . ويمكننا أن نعطي بعض الأمثلة كفكرة عامة . . .

- كتب في جريدة الأهرام عام ١٨٨٧ أولى مقالاته الإصلاحية .

- عام ١٩١١ زار مصر في طريقه للإتحاق بالمجاهدين في ليبيا ومكث في القاهرة أربعين يوماً كتب خلالها أربعين افتتاحية يومية لجريدة المؤيد ( صاحبها الشيخ علي يوسف ) .

- رأس تحرير جريدة الشرق عدة شهور في دمشق عام ١٩١٤ .

- حرّر مجلة الأمة العربية لمدة تسع سنوات في جنيف وكان يكتب غالبية مقالاتها .

- كتب مقالات أسبوعية في جريدة الشورى ( لصاحبها محمد علي الطاهر - مصر ) .

- كتب في مجلة الفتح ومجلة الشباب (محب الدين الخطيب) وفي الجهاد والزهاء والبلاغ ومراة الأيام والنار والمفيد والمقتطف والمقتبس والمقطم والسياسة والرسالة ومجلة المجمع العلمي العربي وفي العشرات غيرها من الجرائد والمجلات في العالم الإسلامي وفي المهجر (الأمريكتين وكندا)

ويضاف إلى ذلك كتابات أخرى في غاية الأهمية : وهي رسائل الأمير الشخصية إلى أصدقائه ومعارفه ومحبيه وتلامذته في العالم الإسلامي وهي تعد بعشرات الآلاف من الصفحات المليئة بالتحاليل السياسية وبالتوجيهات وتقديرات الموقف العالمي والمحلي ...

أبرز من كتب لهم الأميرهم المغاربة ( أحمد بلأفريج وبنونة والطريس والملك محمد الخامس ومصالي الحاج وابن باديس وبورقية وغيرهم ) ثم الفلسطينيين ( أكرم زعيتر - الحاج أمين الحسين - محمد علي الطاهر - ... الخ ... ) والسوريين واللبنانيين في المهجر ...

وحبذا لو يقوم الذين يمتلكون هذه الرسائل بنشرها ويقتدون في ذلك بالرسالة التاريخية الهامة التي نشرها السيد أكرم زعيتر كملحق لمحاضراته «الحكم أمانة» ... أو بالمغاربة الذين نشروا كل رسائل الأمير إلى الحاج عبد السلام بنونة واعتبروها من وثائق النضال القومي ...

والجدير بالذكر أن الأمير أرسلان أهدى في عام ٣٧ مجموعة من عشرين ألف ورقة إلى وزارة الخارجية السورية وهي تمثل مراسلات ومرافعات الأمير أمام جمعية الأمم حول « القضية السورية » والقضية العربية عامة ...

## أبرز ما كُتب عن الأمير شكيب أرسلان

- ١ - سيرة ذاتية : وهو مذكرات الأمير عن المرحلة الممتدة من ولادته ( ١٨٦٩ ) وحتى نهاية الحرب العالمية الأولى مع ملحق عن أنور باشا ورفاقه . دار الطليعة - بيروت - ١٩٦٩ -
- ٢ - ذكرى الأمير شكيب أرسلان : وهو يضم كل ما قيل أو كتب عن الأمير في تأبينه بعد وفاته - جمع ونشر محمد علي الطاهر - القاهرة ١٩٤٧ -
- ٣ - شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام - د . أحمد الشرباصي - الطبعة الثانية - بيروت ١٩٧٨ .
- ٤ - شكيب أرسلان من رواد الوحدة العربية - د . أحمد الشرباصي - سلسلة مذاهب وشخصيات - الدار القومية بمصر - ١٩٦٣ .
- ٥ - شكيب أرسلان : حياته وآثاره - د . سامي الدهان - دار المعارف بمصر - الطبعة الثانية ١٩٧٦ .
- ٦ - محاضرات عن الأمير شكيب أرسلان - د . سامي الدهان - ألفت على طلبه قسم الدراسات الأدبية واللغوية - نشر معهد الدراسات العربية العالية - جامعة الدول العربية - القاهرة ١٩٥٨ .
- ٧ - نبذة عن حياة الأمير شكيب أرسلان - بالفرنسية - إيفاريست ليفي بروفنسال  
Evaryste Lévy Provencal in : cahiers de l'orient contemporain 4 ème année  
— n : 9-10 -1947 — p.5-19
- ٨ - أمير البيان شكيب أرسلان - د . أحمد الشرباصي - جزاء - القاهرة ١٩٦٣ - وهو أطروحة دكتوراه حول الجانب الأدبي واللغوي في حياة الأمير .
- ٩ - الأمير شكيب أرسلان - الكتاب رقم ٢٨ في سلسلة المناهل للبستاني - بيروت ١٩٥٢ .



- ١٠ - رواد النهضة الحديثة - مارون عبود - بيروت ١٩٥٢ - ص ١١٠- ١١٥
- ١١ - المذكرات - محمد كرد علي - الجزء الثاني - ص ٤١٨ - ٤٢٣ - دمشق ١٩٤٩
- ١٢ - شكيب أرسلان - بقلم رفائيل بطي - مجلة الكتاب - ١٩٤٧ - مصر - المجلد الثالث - ص ٥٦٦ .
- ١٣ - شكيب أرسلان - بقلم رفائيل بطي - مجلة الرسالة - ١٩٤٧ - مصر - العدد ١٥ - ص ٤٦ و ٢٠٧ .
- ١٤ - الأمير شكيب - بقلم جيراثيل جبور - مجلة الأبحاث - ١٩٥٤ - بيروت - م ٧ ص ٣٣
- ١٥ - عدد خاص عن الأمير شكيب - مجلة العروبة - بيروت - ١٣٤٧ هـ . العدد ٣ -

## بعض الكتابات الحديثة التي تتناول بعض جوانب حياة الأمير

- ١ - الأمير شكيب أرسلان والقراءة القومية لتاريخ لبنان - جريدة السفير - بيروت ٢٩ / ٤ / ١٩٧٩ بقلم حازم صاغية .
- ٢ - شكيب أرسلان : رمز جيل - بقلم عمر الدقاق - مجلة العربي - عدد ٢٥٣ - ديسمبر ١٩٧٩ - الكويت .
- ٣ - وثيقة وتعليقات حول مشروع الأمير لاستقلال تونس - د . عبد العظيم رمضان - مجلة العربي - عدد ٢٣٨ - سبتمبر ١٩٧٨ - الكويت
- ٤ - الأمير شكيب والحركة الوطنية المغربية - جوليت بيسيس ( بالفرنسية )  
Juliette Bessis — in :Revue historique — n : 526 —avril — juin 1978 —  
( P. 467 — 489 )
- ٥ - الأمير شكيب بين اليقظة والنهضة - رجا فايز في مجلة الوحدة السنة الأولى - العدد الرابع -
- ٦ - لقاء مع عجاج نويهض - في مجلة الوحدة - بيروت - السنة الأولى - العدد الثالث -
- ٧ - مقدمة كتاب حاضر العالم الإسلامي - عجاج نويهض - طبعة دار الفكر بيروت ١٩٧٤ -
- ٨ - مقدمة كتاب : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ - الشيخ حسن تميم - طبعة مكتبة الحياة - بيروت ١٩٧٥ -
- ٩ - من سجلات الحركة العربية الإسلامية في جنيف بين الحريين - سعود المولى - في مجلة الوحدة - بيروت - العدد الخامس - السنة الأولى -
- ١٠ - شكيب أرسلان وحنة المسلمين - سعود المولى في : مجلة الغدير - السنة الأولى - العدد السادس - حزيران ١٩٨١

- ١١ - حول المجاعة في سوريا وحول ثورة الشريف حسين - فرج الله صالح ديب - الغدير -  
العددان ٣ - ٤ شباط - آذار ١٩٨١
- ١٢ - تاريخ الحركة الوطنية المغربية - عبد الكريم غلاب - الجزء الأول - المغرب ١٩٧٦
- ١٣ - الحركة الإستقلالية في المغرب العربي - علال الفاسي - المغرب ١٩٤٨ -
- ١٤ - وثائق سرية حول زيارة الأمير شكيب للمغرب - محمد إبن عزوز حكيم - تطوان ١٩٨٠
- ١٥ - نضالنا القومي في الرسائل المتبادلة بين الأمير شكيب والحاج عبد السلام بنونة - المغرب  
١٩٨٠ -

## الفهرس

٥	تقديم .....
٩	قالوا في رثاء الأمير .....
١١	القسم الأول : الاسلام وأوربا .....
١٣	١ - الشرق والغرب .....
١٥	٢ - الاسلام والحضارة العصرية .....
١٨	٣ - المساواة في الشريعة الاسلامية .....
٢١	٤ - التسامح والتعصب بين الاسلام وأوروبا .....
٢٣	٥ - الاسلام والحياة الاجتماعية - السياسية .....
٣٠	٦ - قضية فصل الدين عن السياسة .....
٤٣	القسم الثاني : في النقد التاريخي .....
	١ - الشعر الجاهلي ، أمنحول أم
٤٧	صحيح النسبة ؟ .....
٨٦	٢ - حول اسواق العرب في الجاهلية .....
٩٣	٣ - نهج البلاغة والامام علي .....
٩٥	٤ - النقد التاريخي .....
١١٣	القسم الثالث : في اللغة والأدب .....
١١٥	١ - علاقة التاريخ باللهجات العربية .....
١٣٥	٢ - ليس للغة قاموس محيط بها .....
١٤٢	٣ - مطالعات لغوية .....

١٥٦	٤ - الجملة القرآنية .....
١٦١	٥ - القديم والجديد .....
١٦٧	٦ - آراء وأفكار .....
١٧٢	٧ - فتاوى لغوية .....
١٨٧	٨ - نظريتان متضادتان في تركيا .....
١٨٩	٩ - ترجمة القرآن إلى غير العربية .....
١٩٧	١٠ - الدفاع عن الحروف العربية .....
٢٠١	- ملحق للقسم الثالث .....

٢٠٣	القسم الرابع : نقد كتب .....
٢٠٥	١ - كتاب الاكليل للهمداني .....
٢١٠	٢ - كتاب الفلاحة الاندلسية .....
٢١٤	٣ - كتاب المساواة بقلم « مي » .....

● مقتطفات من محاضرة الأمير في المجمع العلمي العربي  
بدمشق حول « النهضة العربية في العصر الحاضر » ..... ٢٢٥

● ثبت بأهم مؤلفات الأمير شكيب ارسلان  
وبعض ما كتب عنه ..... ٢٣١

## شكيب أرسلان

... إن ما يربط بين هذه النصوص هو التمييز والفرادة في أكثر من مجال. فنحن هنا نتعرف على الأمير شكيب أرسلان لغويا بارعا وناقدا أدبيا ومؤرخا لا يتحيز ولا يتعصب. وإنما يشور - ويعنف - على تلك الأسقاطات الغربية أو المتغربة على تاريخنا ولغتنا وتراثنا وثقافتنا. وموقفه العنيف، هذه تجددها اليوم في المعركة الدائرة في الميدان الثقافي الحضاري بين خط الأصالة والاستقلالية وخط التغريب والتبعية والتقليد. إن المعركة التي خاضها الأمير شكيب أرسلان ضد «الاستشراق الغربي» والعنصري، وضد التقليد الببغاوي، ليست معركة كلامية. وإنما هي جذر كل المعارك. وجهاد الأمير دفاعا عن التراث والتاريخ الحضاري. وعن الصفحات المشرقة في ماضي هذه الأمة. لم ينفصل إطلاقا عن جهاده المسلح ضد الغزو والاستعماري لبلادنا. ويكفي أن نذكر مشاركته في الحرب مع المجاهدين العرب والمسلمين ضد الغزو الإيطالي لليبيا (١٩١١). وفي حرب البلقان (١٩١٢). وفي الحملة العثمانية على ترعة السويس. وأخيرا دوره البارز في الثورة السورية الكبرى (١٩٢٥). وفي ثورات فلسطين المتكررة. وفي إسقاط مشروع الظهير البربري في المغرب وإنهاض الحركة الوطنية المغربية الحديثة.

وينبغي الإشارة - طبعا - إلى أن هذه النصوص، المنتقاة - ليست سوى «مختارات» من نتاج ضخم لم يتم حتى اليوم نشره بالكامل.